هذا الكتاب مشتمل على رسالة في حجية الشهرة للسيد
ورسالة في أصالة الصحة ~~احدهما في العبادات والاخرى~~
في المعاملات ايضاً رسالة في أصالة الطهارة ايضاً
ايضاً رسالة في قاعدة الجمع ايضاً رسالة في عقد النكاح
بمجرد المحرمية ايضاً رسالة في حجية الادلة الاربع ايضاً رسالة
في الرد على شبهة الجبر ايضاً في أصالة البراءة رسالة
في غاية الجودة ايضاً رسالة في الربا

هذه رسالة في اثبات حجية الشهرة للسيد الجليل مير سيد علي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين
الطاهرين اما بعد فيقول الفقير الى ربه الغني علي بن محمد بن علي
ان هذه رسالة مقررة في بيان حجية الشهرة وجواز الاعتماد
عليها في اثبات الاحكام الشرعية قد كتبتها في غاية الاستعجال
مع كثرة الاشتغال وتبلبل البال واختلال الحال فاقول وبالله
سبحانه التوفيق والهداية الى صواب الطريق قد حكى شيخنا
الشهيد ره في الذكرى عن بعض الاصحاب الحاق الشهرة
بالاجماع واحتج بان كان المراد الحاقها في الحجية لا في
كونها اجماعا فان عدالتهم تمنع من الاقتحام على
الافتاء بغير دليل ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم
الدليل ولقوة الظن في جانب الشهرة وحكى هذا
القول وحيد عصره وزمانه وفريد دهره واوانه
خالي العلامة دام الله سبحانه على رؤس العباد ظلاله
عن استاد الكل في الكل آقا حسين الخوانساري واختاره
وحكى عنه عدم حجيتها اذا خلت من حجة اصلا ولو
رواية ضعيفة او نحوها لاشتهارها بين اصحابنا بحيث
كاد ان يكون اجماعا وهذا هو الاقوى لما ذكره شيخنا

في الذكرى

في الذكرى من الدليلين وان اجيب عنهما فعن الاول بان
العدالة انما تؤمن معها تعمد الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد
دليلا وليس الخطاء بمأمون على الظنون وعن الثاني بان
الشهرة التي يحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن
الشيخ ره لا الواقعة بعده واكثر ما يوجد مشتهرا في كلام الاصحاب
حدث بعد زمن الشيخ ره كما نبه عليه شيخنا الشهيد الثاني ره
في كتاب الرعاية التي الفها في دراية الحديث مبينا وجهه
فيما يحكي عن والده من ان اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ ره
كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه
وحسن ظنهم به فلما جاء المتأخرون وجدوا احكاما
مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة بين
العلماء وما دروا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة انما حصلت
بمتابعته وفيه ان لضعف الجوابين فالاول بان احتمال
الخطاء في دليلهم انما ينافي قطعية حجيته لا ظنيته
وتحقق الخطاء غير ثابت وذلك فان المشهور مع نهاية
عدالتهم وفقاهتهم وتبحرهم واختلاف افهامهم وآرائهم
وعدم موافقة بعضهم مع بعض في كثير من الادلة الاجتهادية
والمسائل الخلافية حتى ان بعضهم ربما خالف نفسه في
مواقع عديدة وتحقق اتفاقهم في الفتوى على ما ربما نقول

الى اربعين اذا رايناهم توافقوا في مسئلة ما تفقوا على الحكم
فيها من دون تزلزل ولا شبهة استبعدنا وقوع الخطاء
في دليلهم ومنه يلزم الظن القوي غاية القوة بصحته لكن
لا يخفى عليك ان مآل هذا الدليل على هذا التقريب يرجع الى
الدليل الثاني والا فاصل الدليل على التقريب المسطور في
الذكرى ربما لا يندفع عنه الاعتراض المتقدم كما لا يخفى
وبما نبه عليه المحققون مما هو ظاهر لكل ناظر من منع متابعة المحقق م
الفقهاء المتاخرين عن الشيخ لديه في الفتوى الا اولا
اذ لم نجدها بل وجدنا خلافها كثيرا ولو سلمنا فانما هي بالدليل
لا بالتقليد فان عدالتهم تمنع عن ذلك مع تصريحهم بحرمة
التقليد المجتهد لآخر وان حسن ظنهم به فان اراد بقوله
تقليدا له التقليد بهذا المعنى فواضحاه لاستلزامه تفسيق
المجتهدين المتاخرين عن الشيخ بتقليدهم له من غير دليل مجتهدين
وظهور فساده كاف في بيان فساده وان اراد به المطابقة
لدى القول بالدليل فغايته اطباق المجتهدين من المتقدمين
الشايع لندرته بدون تقوم الظن المستفاد من الشهرة بينهم
هذا مع ان الجواب على تقدير صحته انما يمنع حصول قوة
الظن من الشهرة المتاخرة لا مطلق الشهرة كما ترى لكن لو
اجيب عنه بمنع كلية الكبرى وهو حجية كل ظن للمجتهد الا

اولى من حيث استلزامه عدم حجية الظن الحاصل من الشهرتين
كلية مما كثر قلعه من جهة اخرى وهي عموم ما استدل به المجيب
وهو صاحب المعالم بحجية اخبار الآحاد والظن المستفاد منها
للظن الحاصل منها ومن غيرها من الدليل الرابع وهو ان
باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة
من الدين او من مذهب اهل البيت عليهم السلم في نحو زماننا
منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا تفيد غير الظن لفقد
السند المتواتر وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير
جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البرائة لا تفيد
سوى الظن وكون الكتاب ظني الدلالة واذا تحقق سد
باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل
قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة متفاوتة بالقوة
والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح قال
ولا ريب ان كثيرا من اخبار الآحاد يحصل بها من الظن ما لا
يحصل شيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها وهذا الدليل
كما ترى جار في الشهرة جدا اذ لا ريب في حصول الظن بها
ما لا يحصل من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها ولعله الى ذلك
عن الدليل الثاني بما قدمناه من منع كلية الكبرى وانما عند ما اجاب م
مشعر بحجية الشهرة اذا كانت من القدماء واما ما يحكيه

عن الدليل الرابع بمنع دلالته على كلية الكبرى من انه ان اريد
انه كان التكليف بالظن من حيث انه ظن فالملازمة المذكورة
اي استلزام انسداد باب العلم في حكم شرعي كون التكليف
فيه بالظن من حيث انه ظن قطعا ممنوع لجواز اعتبار الشارع
امورا مخصوصة بخصوصها وان كانت مفيدة للظن لا من حيث
افادتها الظن كاصالة البرائة فانه يمكن القول بحجيتها من
جهة الاجماع وان اريد انه كان التكليف بما يفيد الظن
وان لم يكن من حيث افادة الظن فالملازمة مسلمة لكن نمنع
قوله والعقل قاض بان الظن اذا كان له لراه لانه على هذا
التقدير لا دخل للظن حتى يعتبر ضعفه وقوته ويكون
الانتقال من الاقوى الى الاضعف قبيحا وهذا الجواب كما ترى
لانا نقول المراد هو الاول قوله فالملازمة المذكورة ممنوعة
لجواز اعتبار الشارع الخ ممنوع اذ جوازه وان كان ممكنا ظاهرا
فيتوهم منه منع الملازمة الا ان ملاحظة الدليل القاطع من
الخارج بعد التامل الصادق يمنعه ويثبتها وهو الفرقة
القاطعة بان الاقتصار في الاحكام الشرعية على مثل تلك
الامور المخصوصة يوجب الخروج عن الدين وعلم التدين
بدين خير المرسلين صلوات الله وسلامه عليه واله اجمعين وذلك
بان مثل تلك الامور التي قطعنا باعتبار الشارع لها

وعلمنا

وعلمنا به علما قطعيا من جهة الاجماع ونحوه من الادلة القاطعة ليس
الا ظواهر الكتاب والسنة المتواترة واصالة البرائة والاقتصار
عليها وعدم التجاوز الى غيرها من الظنون الاجتهادية المستفادة
من الاخبار الاحاد ونحوها في كل مسئلة من المسائل الخلافية
من اول الفقه الى اخره بمعنى وجوب الرجوع اليها وطرح الظنون
التي الغير لها يوجب ما ذكرنا جدا وانكاره مكابرة قطعا فان
اكثر الاحكام الشرعية الان مستفادة مما عدا الامور المذكورة
من اخبار الاحاد والاجماعات المنقولة وغيرها من اسباب
الظنون الاجتهادية بالضرورة وليس على اعتبارها دليل قاطع
لو لم نعتبر هذا الدليل اعني الدليل الرابع فان الايات المستدل
بها على حجية الاخبار على تقدير تسليم وضوح دلالتها تستلزم
العمل بها عدم العمل بمضمونها وذلك فانها اما دلت على حجية
خبر دون خبر واتى دون اخر بل دلت على حجية جميع اخبار
الاحاد ومن جملتها الاجماع على عدم حجيتها مطلقا المحكي في
كلام جماعة من القدماء كابن زهرة والحلي فلم يقض فان قلت
هذا الاجماع معارض بمثله المحكي في كلام الشيخ وغيره وهو الحجة
لاشتهاره بالشهرة المتاخرة العظيمة قلت اعتبار الشهرة
من جملة ما لم يكن دليل قطعي عليه على تقدير منع حجية ظن المجتهد
مطلقا الا اذا كان ظنا مخصوصا مجمعا عليه فانه لا يتصور دليل

قاطع هنا سوى الاجماع ودعواه فيما نحن فيه كما ترى فان المانع
عن حجية اخبار الاحاد مثله لا يمنع لكونها اخبار احاد بل لانها
لا تفيد الا ظنا وهذه العلة جارية في المقام فكلما تمنع
عن حجيته ايضا ومن هنا يظهر فساد دعوى الاجماع على حجية
الظنون المحتاج اليها في الاخبار والظنون المتعلقة بها
متنا وسندا ودلالة كيف لا واصل حجيتها مختلف فيها فلا
اجماع فيها اصلا فكيف يكون اجماع على حجية الظنون المتعلقة
بها مضافا الى فساد هذه الدعوى من جهة اخرى يتوقف
عليها انتهى فان قلت المراد من الاجماع المدعى ليس
اجماع الكل بل اجماع القائلين بحجية اخبار الاحاد ويعبر
عن مثله بالاجماع المركب قلت شمول هذا الاجماع على تقدير
تسليم افادته القطع في مثل ما نحن فيه وحجيته وكونه
دليلا قاطعا انما يجدي لها نفعا لو اثبت تعين حجية
نفس اخبار الاحاد اولا مع انها غير ثابتة كيف لا وانت
بعد في صدد اثباتها بالايات ولا دليل لك غيرها وقد
عرفت الا بتمامية الا بالمرجح الظني واثباته بالاجماع المذكور دور اقدم
فتامل مع ان هذا بعيدا بعضه بالشهرة القديمة المحكية بل
الظاهرة مضافا الى تعدد النقلة ولا اعتضاد بالاصول
القطعية ولو لم يترجح هذه المرجحات على تلك فلا اقل

من المساوات

هذا م

من المساوات والمكافاة قلت غاية الاعتراض عدم جواز
الاعتماد على مثل هذا المرجح الظني فعلى هذا ومقتضاه تعارض
الاجماعين المنقولين من الطرفين فيتساقطان في البين فيكون
وجودهما كعدمهما فح فيبقى عموم الايات الدالة على حجية
اخبار الاحاد سليمة عن المعارض من طرف طرا قلت القول
بتساقط المتعارضين عند التكافؤ خلاف التحقيق عند
المجتهدين وكذا الاخباريين لمصيرهم الى التخيير كما عليه الاكثر او
والتوقف كما عليه المتاخرون وكلاهما ينافيان المطلوب
من وجوب العمل باخبار الاحاد وحجيته قطعا بحيث يكون
مخالفتها وطرحها حراما اما على التعين بين الاخر فواضح
ومقتضاه عدم جواز الخروج عن الدليل القطعي الدال
على عدم جواز العمل بالظن مطلقا وخصوص الادلة القاطعة
النافية للتكليف كاصالة البراءة ونحوها في خصوص
المسئلة التي وردت اخبار الاحاد باثبات التكليف فيها
واما على التخيير الاول فكذلك ايضا وان كان فيه شائبة
الوجوب لان غايته الوجوب التخييري وهو خلاف المطلوب
المجمع عليه بين الفريقين المانعين عن حجية الاحاد والمثبتين
لها فان الاولين يحرمون العمل بها والباقين يوجبونه
ويحرمون التخلف عنها مطلقا مع ان البناء على التخيير

بالظنون

موجب المحذور الذي قدمناه في استلزام ترك العمل الا

المخصوصه المجمع عليها مثلا الخروج عن الدين من حيث لا يشعر

تاركه وذلك فان حصل التخيير مفاده جواز ترك العمل بالآحاد

مطلقا وفي المواضع كلها والرجوع الى الادلة القطعية والظنون

المخصوصه ولو بني على هذا ولخف فيفهم وحصل كذلك لم

يكن له من الدين الا رسمه ومن الاسلام الا اسمه فان قلت

لم يلزم ذلك والحال انه في كل مسئلة اجتهادية وقع الخلاف

فيها لو ترك العمل بما عدى الظنون المخصوصه واتخذها

خاصة بحيث فقد وافق قائلا من العلماء ولا يكون بذلك خارجا

عن الدين ولا عن طريقة المسلمين قلت انه وان وافق

في كل مسئلة قائلا الا انه بعد رجوعه في جميع المسائل المختلف

فيها التي هي اكثر الاحكام الشرعية جدا الى ما عرفته خالف

العلماء طرا اذ لم يوجد منهم من رجع في جميع تلك المسائل

الى الظنون المخصوصه ويطرح جميع ما عداها او يعمل بمقتضاها

خاصة بل ان عمل بعضهم في بعض المسائل كذلك لفقد دليل

خاص قطعي او ظني ان عمل يختص به الاصول المذكورة

لكنه يعمل في غيرها بخلافها لقيام دليل قاطع لهذا الثالث

اذ الذي يتعين ويختص به الاصول في جملة من المسائل

انما هو الضعفاء المتمكنون من تحصيله غالبا كما يفهم من

وابن زهره

وابن زهرة واضرابهما وهذا لم يتمكن من ذلك جدا والمفروض

ايضا انه لم يعتمد ظنيا اذ لم يكن ظنه ظنا مخصوصا وبالجملة

لا ريب ولا شبهة في ان المقتصر على الظنون المخصوصه في

الاحكام الشرعية في نحو هذه الازمنة كان لم يبق له اثر من الاسلام

ما لكثيره وبملاحظة هذا يظهر بداهة وجوب اعتبار ظن

اخر ما عدا الظنون المخصوصة المجمع عليها من نحو اخبار الآحاد

وغيرها وحيث تساوت مراتبها في كونها ظنونا غير

غير مخصوصه ولم يمكن ترجيح بعضها على بعض من هذه

الجهة لا جرم جاز العمل بكل منها بل وجب حيث لا يعارضها

اقوى منها بحسب القوة والضعف وحيث ثبت جواز

العمل بالظن مطلقا مخصوصا كان او غيره ان التكليف في امثال

هذه الازمنة المنسد فيها باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية

انما هو بالمظنة من حيث كونها مظنة وبه تثبت الملازمة

ويتضح كونها ضرورية ويتوجه ما ذكرنا من جهة الشهرة

لان الظن المستفاد منها اقوى من الظن الحاصل من

اصالة البراءة وغيرها وانما لم يذكر صاحب المعالم هذا

الدليل القاطع المتمم به للملازمة لوضوحه من الخارج غايته

فكانه احاله الى الظهور الخارجي للبداهة ولو سلم عدم

الاحالة فغايته عدم الاعتراض بمنع الملازمة وكلية

فيضلا
الكبرى الثابتة من جهتها من المراد في فهم ودرية
عن اولي الانعام والسلايق المستقيمة فان قلت
مبنى ما ذكرت من تصحيح الملازمة انما هو دعوى عدم دليل
قاطع على حجية اخبار الاحاد والظنون التي تتعلق بها
متنا وسندا ودلالة وجهة وغيرها ولو سلمنا عدم دلالة
الايات عليها وذلك لاطباق المتاخرين على العمل بها
وبالظنون التي يحتاج اليها في متعلقاتها اطباقا
لا يشك في كونه منهم اجماعا وان حصل الخلاف بين العلماء
قبلهم سابقا لان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف
عن قول المعصوم ع ولو خلى المائة من اصحابنا مضافا
الى جواز ان يكون حكم نظريا مختلفا فيه في زمان
مجمعا عليه في آخر كما يوجد عليه في محله وحيث اقام الدليل
القاطع على حجية اخبار الاحاد والظنون المتعلقة بها كانت
اي تلك الظنون ظنونا مخصوصة كاصالة البرائة ونحوها وح لو لم يبق
ظن غير مخصوص عن الشهرة الخالية عن التعليل كما هو مفروض
المسئلة ولا يستلزم من عدم العمل بها المحذور الذي ذكرته
وهو الخروج من الدين من حيث لا يشعر قائله فان في العمل
بما عداها مغناة عنها وتحصل الاحكام الشرعية كلها بحيث
لا يشذ شيء منها قلت يحصل هذا الكلام على تقدير تسليم كون

الظنون

الظنون المستفادة من اخبار الاحاد وما يتعلق بها ظنونا
مخصوصة كاصالة البرائة ونحوها من الكتاب والسنة المتواترة
من غير جهة الدليل الرابع بل من جهة الاجماع خاصة وشناعته
واضحة وخرافته ظاهرة كيف لا ولم يشر احد اليه احد اصلا
ولم ينبه عليه مطلقا بل يظهر منهم خلافه جدا سيما في بحث
تخصيص الكتاب بخبر الواحد كما لا يخفى على من راجع كلماتهم
وتاملها تاملا صادقا ومع ذلك فالاجماع من المتاخرين
على حجية الاحاد ليس كليا بل اجمعوا عليه في الجملة كالقدر المتيقن من
بين مجمع اجماعهم عليه وهو حجية اخبار العدل المتفق على عدالته
او الثابت عدالته بالصحيح التاكرة او الشياع المفيد للقطع
للقطع او البينة الشرعية اما اخبار غير العدل كالموثق
والحسن والقوي والضعيف المنجبر بالشهرة ونحوها من القرائن
الاجتهادية والصحيح المختلف في صحته بعضهم ثبوت عدالة رواته
او بعضهم بما من كيد الامارة بل نحو من تزكية الواحد
او اشتهار القرائن او امثال ذلك فلا اتفاق على حجيتها
كيف لا وقد انكر جماعة من الجملة حجية ما عدا الصحيح منها
وبعضهم الحق به في الحجية الموثق والحسن والخبر المنجبر بالشهرة
وبعضهم نقص وبعضهم زاد عليه فلا دليل قاطع على الحجية
ما عدا الصحيح من اخبار الاحاد ويختص الحجية فيه على تقدير التسليم

الانواع
دليل قاطع عليه وبانّ في الاقتصار عليه دون باقي
المحذور السابق من الخروج من الدين وان كان اخف منه
في البين وذلك فان اكثر الاحكام الشرعية مستفادة من
الاخبار الغير الصحيحة او الصحيحة الغير المتفق على صحتها او المتفق
على صحتها لكن لها معارض من قبيلها لا يمكن الترجيح
بينهما الاما الظنون الاجتهادية لا على حجية كثير منها كما لا ودليله
يخفى ولذا نرى ان مثل صاحب المدارك وغيره ممن يقتصر
في الاخبار على ما صح عدالة رواته بالعلم او نحو البينة
الشرعية القائمة مقامه شرعا يختل نظام احكامه ولا يتمكن
من اثباتها على طريقته غالبا وتارة يستشكل ويبقى
على الاشكال فيقول موافقة الاصحاب من دون دليل
مشكل ومخالفتهم والتخلف عنهم اشكل او بالعكس واخرى
يخالف طريقته ويوافقهم وليس ذلك الا من حيث
ان الجري على تلك الطريقة يستلزم اختلال كثير من الاحكام
الشرعية كما لا يخفى على من له ادنى فهم وبصيرة جيدة
وعلى هذا فلا معدل عن اعتبار المظنة من حيث
هي في الاحكام الشرعية ولا مندوحة وقد عرفت ان جهات
الظن اذا كانت مختلفة ضعفا وقوة لزم الرجوع الى
اقواها اما الفرع لتقبيح العقل ترجيح المرجوح على الراجح

وسبق

سابقاً
وسبق ايضا ان الشهرة ربما يستفاد منها ما لا يستفاد من
الادلة وبنحو هذا يجاب عن الايات المستدل بها على حجية الا احاد
وبعد تصحيح الاستدلال بها بالتقريب عما اورد عليه سابقا من
من الاجماع المنقول على عدم حجيتها بان يقال انه خبر واحد
مخالف للكتاب فيطرح اتفاقا نصا وفتوى واعتبارا
وذلك فانها ما دلت الا على حجية الخبر الصحيح المتفق على
صحته او الضعيف المستظهر صدقه المثبت ما تبين القطعي
من اجماع او غيره من الادلة القاطعة دون الظني لما ياتي
ويأتي في الاقتصار عليها ما مضى كما لا يخفى هذا ولنا على
اثبات الملازمة وكلية الكبرى المستفادة منها في الدليل
الرابع وجه اخر وهو انه لا ريب في انه دل على حجية الظن
ولا يخلو اما ان يكون من حيث المظنة وهو المطلوب او من
حيث الخصوصية ولا سبيل اليه بعدما تقرر سابقا من
تمهيد ان الظن المستفاد من نحو اخبار الاحاد والشهرة
اقوى مما يستفاد من غيرها من الظنون المخصوصة كاصالة
البراءة ونحوها حيثما تعارضا لزم العمل باقواهما لكونه راجحا
والضعيف مرجوحا وترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا
فكذا شرعا وح فاحتمال الخصوصية يستلزم ترجيح الشارع
المرجوح بتخصيصه بالفضيلة الخصوصية دون ما هو الراجح

منه بمراتب عديدة وهو يحصل بطلانه بالضرورة فان قلت لو تم
هذا لوجب فيما اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد
ودعواه ظنا اقوى من الظن الحاصل بشهادة العدلين
ان يحكم بالواحد او بالدعوى وهذا خلاف الاجماع قلت نعم
الا ان الاجماع المدعى هو الفارق ولولاه لقيل فيه بما
قلناه في المقام لكنه المانع ومثله فيما نحن فيه غير حاصل
وعليه فيكون الاصل في الظنون المختلفة ضعفا وقوة
الاخذ بالراجح منها حتى يقوم دليل قاطع على خلافه من لزوم
الاجماع او غيره فيؤخذ به كما في مثل النقض وغيره
لكن للمتامل في مثل هذا الوجه مجال ويمكن اثبات الملازمة
بوجه اخر اوضح من هذا الوجه وقريب منه بل نقول الا
انه يبقى على التقدير الثاني ان حجية مثله اذا كان ضعيفا
مستلزما لحجية ما هو اقوى منها بطريق اولى والاولوية
ظن مخصوص قطعا لكونها مجمعا عليها والنقض
بما نفقوه في الوجه السابق مدفوع بما ذكرنا ولا مجال للتامل
فيه هنا بناء على ان الاولوية دلالة ظاهرية يمكن تخصيصها
باقوى منها حيثما ناهضها ولا يقدح ذلك في حجيتها
كما هو الحال في سائر الظنون التي هي من قبيلها ثبت
ظنيتها وافادتها الظهور كما لا يخفى فتامل فان قلت

تمنع

تمنع ذلك اذ ربما يتمكن المجتهد من اثبات بعض ما لبسه بظروف
بالتواتر سيما بالتواتر المعنوي الحاصل له من تتبع النصوص
كما يتفق احيانا وبالاجماع ايضا بناء على امكان تحقق
العلم به في مثل زماننا هذا ايضا على الاقوى فان في
كثير من المواضع ثبت من التتبع والتطلع والتظافر
والتسامع من فرد من القدماء والمتاخرين وربما
انضم اليه بالقرائن من الاخبار والقرآن والكتاب
والعقل وغيرها بل ربما نقل الاجماع بحد التواتر مثل
الاجماع على اشتراط الاذن الخاص في وجوب صلوة
الجمعة وربما انضم الى الاجماع المنقول المذكور قرائن اخر
مفيدة للعلم بل وربما انضم الى الاجماع المنقول بخبر الواحد
امثال ما ذكر الى حد يحصل اليقين وربما يحصل العلم
من الخبر المحفوف بالقرائن سيما اذا استفاض وبلغ
حد الكثرة في الاستفاضة واصالة البرائة في الموضع
الذي لا يكون فيه دليل على التكليف من اليقينيات للادلة
الكثيرة عليها من السنة والاجماعات المنقولة واتفاق
فتاويهم عليها بل وحصول القطع من ملاحظة طريقة
رسول الله ص والائمة عليهم السلام بالنسبة الى المكلفين في
تكاليفهم وبالجملة دعوى انسداد باب العلم في المسائل

الاجتهادية كلها واستلزام طرح الظنون الاجتهادية فيها
ما مضى مخالف للوجدان في كثير من المواضع قلت ان
تلك المواضع المدعى فيها امكان تحصيل العلم لا يبلغ
عشر معشار الفقه قطعاً ومع ذلك فحيث ما يحصل
لا يحصل غالباً الا علماً اجمالياً بحيث ما يحتاج في
تحقيق معلوماتها الى الظنون الاجتهادية يقيناً وبالجملة
هذا القدر من العلم حيث يحصل لا يكفي لاثبات التكاليف
كما هي في الاحكام الشرعية المقطوع بثبوتها وبقائها الى
ضرورة الى يوم القيمة كان الضروري من الدين والمذهب
لا يكفي لسائر الاحكام الشرعية فلا بد من اعتبار الظن من
حيث هو هو لعدم التكليف بما لا يطاق وعدم امكان
الخروج عن العهدة بعنوان اليقين ومما ذكرنا ظهر
ان القرآن لو كان قطعي الدلالة ايضاً لا يكفي ولا يكفي
بذلك وكذلك اصالة البراءة لنا على اثبات حجية الشهرة
طريق اخرى من غير جهة الدليل الرابع وهو انا نرى العلماء
العاملين باخبار الاحاد يعتمدون في تعديل رواتها
وتصحيحهم وتفسيقهم وغيرهما على الظنون الضعيفة
غاية الضعف حتى ان الذي يقتصر منها على الصحيح الثابت
عدالة رواته بشهادة العدلين مثلاً ولا يتعدى عنه

اصلاً تراه في تمييز الرواة المشتركين بين العدل وغيره
ممن يتصح في وجوده عنده او عند الكل في حجيته يعمل
القرائن الرجالية التي هي في غاية من الضعف مثل ان
بنا الحكم هو الكوفي بقرينة ان احمد بن محمد يروي عنه
وامثال ذلك من الظنون الضعيفة التي هي في غاية من
الكثرة بحيث لا تعد ولا تحصى وكذا يعتمدون في الترجيح
بين الاخبار المتعارضة والقرائن الرجالية وغيرها على
المرجحات الاجتهادية التي لم يتم على اكثرها بل كلها
دليل قاطع يجعلها ظنوناً مخصوصة وعملهم هذا
بان بلغ حد الاجماع على حجية الظنون المحتاج اليها
في اخبار الاحاد وما يتعلق بها وان اختلفوا في
احادها مطلقاً ولو كانت ضعيفة جداً مثل ما مضى
لزم من حجيته مثل الظن المستفاد من الشهرة بطريق
اولى لكونه اقوى من تلك الظنون بمراتب شتى
بحيث لا يكاد ينكره احد من العقلاء ويفهم الاولوية
كل من سمع موجبها من اهل العرف والعادة
فما يتوهم من انها منقوضة بقد وحر لا داعي له ولا حجة
فان المقصود من الاولوية ليس الا ما اذا كان مقصودا

فيها غير واضحة في العرف والعادة وليس منها هذه الاولوية
لما عرفته فليس منكرها بهذا الطريق الا من قبيل الغريق
يتشبث بكل حشيش واضعف منه ما يقال في دفعها
بانها من اقسام دلالة الالفاظ لكونها دلالة التزامية
عرفية على ما هو التحقيق فيها فلا لفظ هنا يدل على
حكم الاصل حتى يتفرع منه الحكم بالاولوية في الفرع بطريق
اولى اذ ليس الا المقدمات العقلية المرتبة والاجماع
المتقدم اليهما الاشارة وهما ليسا من الادلة اللفظية
اللفظية حتى يترتب عليهما الاولوية وذلك لان الاجماع
مجموعات لم يتضمنا لفظ الحكم عن الشارع صريحا
الا انهما كاشفان عنه قطعا بناء على ان حجيتهما عندنا
ليست لخصوصيتهما بل لكونهما كاشفين عن قول
الشارع وهو الحجة وعليه فالمآل فيهما الى اللفظ جدا
فيترتب عليه الاولوية قطعا واضعف منهما القدح
فيهما باحتمال ان يكون للاصل في الحكم مدخلية
لخصوصيته في كل اولوية الاولى انه لا فرق بين قولك هنا
وبين قول القائل في اية التافيف بانه قد يكون للاخص خصوصية
مدخل في التحريم فلا يتعدى الى انواع الاذى من
الضرب والجرح والشتم ونحوها وقوله هذا مخالف للضرورة

قطعا

قطعا لكن قولك هذا والجواب عنهما واحد وهو ان
احتمال الخصوصية لا ينظر اليها بعد اطباق العرف على
فهم الاولوية وعدم اعتنائهم لها وبالجملة الاولوية من
الادلة الظاهرية لا يقدح في حجيتها الاحتمالات الضعيفة
ولو كانت بحسب نفس الامر محتملة وحالها كحال سائر
الالفاظ مثل الامر والنهي فانهما وان احتملا الاستحباب
والكراهة الا انهما ظاهران في الوجوب والحرمة في
العرف واللغة هذا ان بلغ علمهم بتلك الظنون الخصوصية
المحتاج اليها في اخبار الاحاد وما يتعلق بها حد
الاجماع وان لم يبلغ حد الاجماع فاما ان يقتصر من تلك
الظنون على ما قام الدليل القاطع على حجيته ويمنع حجية
كل ظن للمجتهد عداه بمنع كلية الكبرى او لا يقتصر بل
يعمل بالكلية ويستثنى منها ما قام الدليل على خلافه كالظن
القياسي والرأي والاستحسان ونحوهما لا سبيل الى الاول
لما مر من استلزامه الخروج عن الدين وعدم التدين
بدين خير المرسلين صلعم فتعين المصير الى الثاني لكن
لا يخفى عليك ان مآل الاستدلال على هذا التقرير
راجع الى الدليل انما هو التقرير الاول وانما رددنا
بينه وبين التقرير الاول هذا التقرير تضييقا على الخصم

الرابع ولكن المقصود من هذا الدليل

وسد ابواب محتملات كلامه بحيث لا يمكنه الثبت والقرار تحصيلاً
لمقصوده ومراده منه وبالجملة ظهر مما ذكرنا من اول الرسالة
الى هنا من وجوه شتى حجية الشهرة مطلقا كان معها رواية
ام لا اتضح دليلها ام لا لكن خرج منها الشهرة التي لا
يتضح دليلها ولا وجدنا معها رواية وغيرها من الاصول
مطلقا لاشتهار عدم حجية مثلها كما ذكره الخال العلامة
ادام الله ظله وبقي ما عداها من نحو الشهرة التي معها
رواية ضعيفة مثلا باقية بحالها في حجيتها لعدم مانع
عنها اصلا لاختصاص الشهرة المانعة عن حجية الشهرة
بغير مثل هذه الشهرة مما لم ينضم اليه نحو رواية ولا مانع ضعيفة
اخر يتصور عنها عدا الادلة الدالة على عدم حجية الظن
مطلقا لكن ما قدمناه من الادلة القاطعة على حجية
الظنون الاجتهادية في الاحكام الشرعية وما يتعلق
بها من نحو الشهرة وغيرها تخصصها لانها خاصة
والخاص مقدم على العام قطعا ومن هنا تسهل الخروج
عما يورد على الاستناد الى الاخبار الضعيفة والقول
بحجيتها بدعوى انجبارها بالشهرة من ان كلا منها
بانفراده ليس بحجة شرعية فكيف باجتماعهما يحصل حجة
شرعية اقوى من الحجج الشرعية من نحو الصحاح المستفيضة

التي كل

التي كل منها حجة مستقلة فضلا عن ان يكون كلها بمجتمعها
وبعضها الى بعض منضمة وذلك فان الحجة في الحقيقة لنا
هي نفس الشهرة لا الرواية وانما ذكرت حجة ونسبت اليها
الحجية مسامحة تعويلا على الوضوح الخارج المستفاد مما قدمناه
والمقصود من ذكر الرواية حقيقة انما هو جعلها طريقا ووسيلة
الى التخلص من الشهرة المانعة عن حجية الشهرة لعدم دخول ما
فيها كما عرفته والا فليس الرواية هي الحجة بل انما الحجة هي الشهرة
فان قلت ان هذا التوجيه لم يظهر من كلمات الاصحاب القائلين بلغ قبالا
بحجية الرواية المنجبرة بالشهرة بل ظاهرهم ان الرواية هي الحجة فيكون
توجيهها بما لا يرضى قلت اولا انه لم يظهر من الاصحاب
عندهم في حجية مثل هذه الرواية نفيا ولا اثباتا الا بما ذكرنا
ولا بتاسيسه كرهي الوجوه اصلا فكما يمكن جعل تلك الوجوه
عذرا لهم في ذلك كذا يمكن ما ذكرناه ولا ترجيح اصلا لو لم نقل
بترجيح ما ذكرناه فالاعتراض مشترك الورود جدلا فما هو
جوابكم الجواب من طرفكم فهو بعينه الجواب من طرفنا فان
قلت اشتهار اطلاق عدم حجية الشهرة بينهم يكشف عما
عدم كون العذر هذا قلت نمنع الاطلاق اذ لم يظهر منهم
الا عدم حجية الشهرة الخالية عن الدليل لا مطلقا فان قلت
نسبتهم الحجية الى الرواية كاشفة عن فساد هذا العذر قلت

كما يمكن ان يجعل هذا قرينة على ذلك كذلك يمكن توجيه الاعتراض
المتقدم لولا ما ذكرنا قرينة على خلافه وبالجملة عند الاصحاب
غير واضح فلا يتوجه دعوى كون ما ذكرنا توجيها بما لا يرضى
وثانيا ان هذا التوجيه لم اذكره مصححا لطريقتهم بل تحصيلا
للعذر المخفي في العمل بالاخبار المنجبرة بالشهرة بيني وبين
الله وتخليها لها من الاعتراض المتقدم سابقا بناء
على قوته ونهاية متانته لولا ما وجهنا لعدم محيص عنه
بعد ذلك عن الاعتراف بعدم حجية الرواية المنجبرة بالشهرة
وهو يستلزم اختلال كثير من الاحكام الشرعية كما يقضي وهذه
هي الثمرة العظيمة العظمى في القول بحجية الشهرة كما هو واضح
لمن تدبرها فاما ما يأتي في الذب عن الاعتراض المتقدم
من ان عدم حجية الرواية انما هو حيث لم يحصل التثبت
والتبين الكاشف عن صدقها وصحتها واما معه
فهي حجة جدا لان الله سبحانه لم يأمر بطرح الرواية الضعيفة
بل امر فيها بالتثبت واستظهار الصدق فان ظهر عمل
بها والا طرحت ولا ريب ان الشهرة يحصل بها التثبت
واستظهار صدق الخبر فيتعين عليه العمل فمنظور فيه
لتوقفه على تعميم التثبت للتثبت الظني وهو مشكل فان
معناه لغة ليس الا الكشف عن حقيقة الخبر وصدقه في نفس

النفسي؟

الامر

الامر ولا يكون ذلك الا بتحصيل العلم به واقعا والاصل بقاء
هذا المعنى الى ان يظهر من اهل العرف خلافه ولم يظهر لعدم
ثبوت فهمهم منه خلافه بحيث يشمل التثبت الظني
الحاصل من نحو الشهرة بل الظاهر منهم خلافه والموافقة للغة
فان المتبادر من لفظ التبين عندهم ليس الا ما هو معناه
حقيقة في اللغة فاذا قال رجل مثلا تثبت الحساب والدفتر
فبان لفلان علي كذا فلا شك ان اهل العرف يفهمون
منه حصول العلم والقطع للرجل بالدين وقد شهد بعضهم
بالجملة منهم ممن خالف ذهنه عن الشبهة بذلك بعد عرضنا
المثال عليه ومع ذلك تعليل وجوب التثبت بخوف الوقوع
في الندم اوضح شاهد على لزوم كون التثبت قطعيا
اذ مع ظنيته يخاف من الوقوع في الندم قطعا اذ الخطا
غير مأمون على الظنون جدا ومثل هذا الكلام جار في
خبر العدل ايضا ولهذا يتأمل في دلالة الاية على حجيتها
حجية اخبار الاحاد مطلقا وهو متين وان امكن الجواب
عنه لكن بصعوبة كما لا يخفى ولم نسلم مخالفة العرف للغة
وفهمهم من التثبت ما يعم العلمي والظني الحاصل من
نحو الشهرة وانه مقدم عليها حيث حصل معارضة
بينهما كما هو الاقوى نقول ان سياق الاية على هذا ظاهر

في حجية الشهرة بنفسها مطلقا كان معها رواية ام لا لظهورها
في ان الاعتماد على الخبر حقيقة انما هو على المبين اذ ليس معنى
تبينوا الا حصلوا البيان المبين ورخصة العمل بكونه
بعد ليست الا من حيث كونه هو الكاشف والمصدق
وصدق الحكم انما يحتاج بعد فيكون هو الحجة على اثباته وهو
مستلزم لحجية الشهرة لحصول البيان الذي هو المناط من
العمل بالرواية فيها مطلقا ولو بمجردها فمنها اذ الاعتبار
القاطع شاهد على ان الرواية لا مدخلية لها في وصف
كون الشهرة مبينة ولا في رخصة العمل بها بعد حصول
وصف البيان لها وذلك لان الرواية الضعيفة بنفسها
لا يحصل لها الا التردد بين احتمالي الصدق والكذب
فيها وان ترجح الاول رجحانا ضعيفا لا يكون معتبرا
فهي بالاضافة اليهما متساوية النسبة فكما يحتمل صدقها
كذا كذا يحتمل كذبها وهذان الاحتمالان يأتيان
في كل مسئلة بدو والامر في الحكم الشرعي فيما بينهما
فاذا جاءت الشهرة تشخصت احديهما بوصفها البيان في
الذات عن الاخر وبالجملة فحال الاحتمالين المتساويين
في الادلة الضعيفة ليس الا كحالهما في كل مسئلة لم يوجد
رواية فيها اصلا فاذا صلحت الشهرة مبينة مشخصة لاحدهما

عن الاخر

عن الاخر بنفسها بمقتضى الاية الشريفة صلحت لذلك مطلقا كان
معها نحو رواية ام لا فلهذا اعترفت بعض الافاضل حرسه الله
بصعوبة الاستناد الى الاية في دفع الاعتراض المتقدم
اليه الاشارة مشيرا في وجه الصعوبة الى ما عرفته من ظهور
الاية في ان العبرة انما هي بالتبيين لا نفس الرواية لكن
ليت شعري كيف غفل عن دلالة الاية على هذا على حجية الشهرة
بنفسها من غير مدخلية رواية ومع ذلك تفطن دفع الاعتراض
المتقدم بما هو اعرف به وهو دعوى الاجماع على حجية
الرواية المنجبرة بالشهرة العظيمة العه ولم اعرف وجهها
ولم اتحققها اتحققه اصلا بعد شهرة الخلاف العظيم
في حجيتها فقد انكرها من محققي متأخري المتأخرين
جماعة ولا يمكن الاطلاع فيها بالاجماع غالبا سيما في
امثال زماننا ولكنه غير مستحيل وان بعد لكونه حدسيا
بيان فلعل العلم من جهته قد حصل له ولم يحصل
للعبد اعلم ان اصل وضع الرسالة وان كان لبيان
حجية الشهرة الا ان المقصود الاهم منها انما هو اثبات
كلية الكبرى المستفادة من الدليل الرابع بالتقريب
الذي ذكرنا فان منعها يترتب عليه مفاسد عظيمة
منها عدم تمكن المجتهد من التمسك بشيء من الظنون

المختلف فيها بل مطلقا حيث لم يقم دليل قاطع على حجيته
ما عدا الدليل الرابع ورفع اليد عنها كليا والاقتصار على
القطعيات والظنون يوجب ما ذكرنا من الخروج من الدين
فان المستفاد منها ليس الا احكاما قليلة ومع ذلك
فهي غالبا امور اجمالية لا تتشخص الا بالظنون الاجتهادية
مثل الاجماع واقع على ان الركوع واجب اما انه الى
اي حد يجب واي شيء يعتبر هل هو مطلق الذكر او التسبيح
وعليه اي قدر يجب منه وغير ذلك فليس بمقطوع بل
لا بد فيه من الرجوع الى اخبار الاحاد وغيرها ويحتاج كل
منها الى ظنون اجتهادية لا تكاد تحصى سندا ومتنا
ودلالة وتعارضا ودعوى الاجماع على حجية امثال هذه
الظنون لا من حيث كونها ظنا مع وقوع الخلاف في
كثير من جزئياتها كما ترى لم اسلها وجها بل يكاد يقطع
بفسادها فانه مع الخلاف كيف يمكن دعوى الاجماع
لعدم العلم به مع في امثال هذه الازمنة غالبا وان كان ممكنا
اللهم الا ان يقال ان وقوع الخلاف في بعض الجزئيات
ليس لانكار حجية الظن المختلف فيه بل لمنعه حصول الظن
من السبب الخاص الذي يدعى الخصم افادته الظن ونظيره
نقل فانا نرى كثيرا من الظنون المختلف فيها لا يمكن ان يختلف

في كونها ظنونا مثل تزكية العدل الواحد اعتبار العدل المراد والمنكر
في افادتها الظن بها ومع ذلك نرى الخلاف في حجيتها
لها لا يتعذر الابه بان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول
العلم بها او ما يقوم مقامه شرعا ومثل ذلك كثير جدا
ومع فكيف يمكن دعوى الاجماع على حجية الظنون المتعلقة باخبار
الاحاد وغيرها من الادلة الشرعية مطلقا مع ان كثيرا من اخبار
الاحاد وغيرها لا يعتبر دلالة الا بعد مراعاة تلك الظنون
المختلف فيها ولو سلم الاجماع على حجية الظنون المتعلقة
بالادلة من حيث كونها ظنونا متعلقة بها فانما غاية اثبات
حجية الظن المتعلق بما علم او ثبت كونه دليلا واما الظن الذي
يصير به الشيء دليلا فلم يستفد منه حجيته الا ان يدعى
الاجماع على مثل هذا ايضا بدعوى الاستقراء او تتبع موارد
كلماتهم وهو تعسف ظاهر ولا فرق بينها وبين ان يدعي
مدعي الاجماع على حجية ظن المجتهد مطلقا بان يقول ان تتبع
موارد استدلالاتهم في الاحكام الشرعية بالظنون الاجتهادية
يحصل القطع بان اعتمادهم على الظنون وركونهم اليها
ليس الا من حيث كون ظن المجتهد حجة عندهم مطلقا
من حيث كونه ظنا من دون ان يكون لخصوصية مورد
دون اخرى مدخلية فيه اصلا ولذا لو تعارضت ظنونهم

يأخذون منها ما هو اقوى ولا يكتفون منها على ما انعقد الاجماع
عليه وكان مقطوعا فتأمل جدا وللمحال العلامة في اثبات هذه
الكلية كلام لا بأس بذكره وختم الرسالة فنقول في وجيز صحيح
صاحب المعالم وغيره على حجية اخبار الآحاد من ان باب
القطع في غير الضروريات منسد والطريق منحصر في الظن
فلا بد من كونه حجة الى اخر ما ذكره وحاصله ان الاجماع واقع
على مشاركتنا مع الحاضرين في الاحكام الشرعية بل بقاء الشرع
الانور الى يوم القيمة وكوننا مشرعين به ومن المتروك
ومن بديهيات الدين وما اجمع عليه المسلمون وظهر من الاخبار
المتواترة وسد باب اليقين بتفاصيل تلك الاحكام
قطعي اجماعي وجداني لان المعلوم بالضرورة او الاجماع
ليس الا امر اجمالي اجماليا فهو مشترك بين خصوصيات
لا بد من اعتبارها حتى ينفع ذلك الاجمالي ويتعين
بذلك المشترك بضرورية حكم الشرع بالنسبة الى
افعالنا انتهى كلامه رحمه الله تعالى وفيه تأييد لما ذكرنا
وتقوية لما سطرنا وان كان في مواضع مما ذكره اشتباه
اشتباها ليس هذه محل نشرها هذا اخر ما انتهى
اليه تمت
م م م م

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على اشرف الخلق محمد وآله
الطاهرين اما بعد فاعلم يا اخي ان المهم والمقصود الاصلي
في المعاملات هو الصحة والفساد في كثير من المواضع بحكم
الفقهاء بالفساد والغافل عن حقيقة الحال اذا رأى حكمهم
على الفساد يتعجب واذا لم ير يطعن على الفقهاء بالصحة
مدعيا ان الاصل هو الصحة حتى يثبت خلافه ولم يثبت
ولم يتفطن بان الاصل عدم الصحة لان الصحة عبارة عن
ترتب اثر شرعي فهي حكم شرعي بل ربما تكون احكاما
شرعية اذا كان المترتب آثارا شرعية كما هو الغالب ولا شبهة
في ان الحكم الشرعي موقوف على الدليل الشرعي فما لم يكن
لم يكن الحكم الشرعي على انه اذا كان الاصل هو الصحة يلزم
ان يكون كل من يعامل معاملة يكون شارعا وشريك
الشارع في الشرع والتشريع وان لا يكون التشريع حراما
فان قلت الفقهاء استدلوا فيها باصالة الصحة
قلت يتمسكون بها في موضع ثبت حكم من الشارع
صحة وفسادا ولا يدرى ان الواقع من المسلم هو الصحيح
الذي لم يثبت فساده فيقولون الاصل صحة ما وقع

منه حملاً لتصرف المسلم على الصحة وهو اجماعي وظاهر من الاخبار
واما اذا لم يعلم حكم شرعاً فكيف يمكنهم القول بان الاصل
ثبوت الحكم شرعاً فان قلت ربما انهم يتمسكون بهذا الاصل
فيما لم يعلم حكمه ويثبتون به حكمه قلت لعل المراد منه الدليل
مثل العمومات ولو ظهر ان مرادهم غيره فلا شبهة في توهمهم
التمسك الآن بعيد وامنهم مجرد قولة ضعيفة تلك — فوائد
المعاملة واعطاء كل واحد من المتعاملين ما له طلب
نفسه منه فان ضعفها عن الامرين تكليف لم يجز
من الشرع والاصل عدمه والاصل براءة ذمتهما مع ان
الناس مسلطون على اموالهم كما ورد في النص وورد
ايضاً لا يحل مال امرئ مسلم الا من طيب نفسه ليس هذا
صحة المعاملة اذ لم يترتب على المعاملة اثر اصلاً مثل
نقل الملك ولو فرضاً وغير ذلك بل العوضان
باقيان على حالهما السابق من ان كل واحد منهما
مال صاحبه ما نقل اصلاً ولا اثر آخر مطلقاً وبعد رضاء
كل منهما بتصرف الآخر في ماله ليس بمعاملة ولا
ثمرة معاملة مما شبهة فان ثمرة البيع هي النقل وغير
ذلك مما هو معروف فظهر مما تلوناه ان الاصل في
الفساد وعدم الصحة الآن ثبت بدليل من اجماع

اونص

اونص خاص او عام مثل احل الله البيع وامثاله فان قلت
غاية ما ثبت مما ذكر ان الصحة لا تثبت الا بدليل لا ان
الاصل الفساد وعدم الصحة لان الفساد شرعاً يحتاج الى
دليل شرعي فكيف يكون الاصل قلت قبل وقوع المعاملة
المذكورة كما كان الثمن مال المشتري والمبيع مال
البائع ولم يكن فساد واصل ذلك من ثمرات البيع
فالاصل بقاء ما كان على ما كان عليه وعدم تحقق
تغيير اصلاً ولا ترتب اثر مطلقاً وهذا عين الفساد
واصالة هذا البقاء اجماعي مضافاً الى استصحابه وظهوره
من الاخبار ومع ان عدم الدليل دليل العدم على عدم الحكم
عندنا كما هو الحال في سائر الاحكام الشرعية فتدبر والحاصل
ان فساد المعاملة لا يحتاج الى دليل بل الاصل الفساد
وانما المحتاج اليه هو الصحة ودليلها غالباً هو العمومات
والاطلاقات ولا بد ان يكون المعاملة فرداً حقيقياً
للعام بحيث اطلاق لفظه عليها لا يكفي لان الاستعمال
اعم من الحقيقة فلا بد من مراعاة امارات الحقيقة
وان يكون من الافراد المتعارفة للعام وان كان الاستدلال
من الاطلاقات لا نظر فيها الى الافراد المتعارفة الشائعة
بل وان كان الاستدلال بالعمومات ايضاً على اشكال.

ولا بدّ ان يكون الامرات بالنسبة الى اصطلاح زمان الشارع
واهل لسانه ولو كان شيء تردّ من اصالة العدم والبقاء
ومّا ماثلهما في موضع يجري فيه ولابدّ ايضا ان تكون
مستجمعة للشرائط الشرعية الثابتة المذكورة في محلّها
وان تكون خالصة من الموانع الشرعية والموانع العامة
مثل معاملة ما لا نفع فيه اصلاً او لا يقع فيه نفعاً
معتدّاً به عند الفقهاء العقلاء او يكون له نفع معتدّ
به لكن لا بحيث يرتكب المعاملة لتحصيله عند العقلاء او الكل
كجيء وجهه وفسادها اداء معاملتها الى السفاهة
فيدخل في عموم ما دلّ على فساد معاملة السفيه ومثل
النهي عن معاملة الغرر ومثل معاملة الضرر لقوله
لا ضرر ولا ضرار ونحوه وان كان الضرر على النفس
فهو ايضا داخل في السفاهة ومثل النهي عن بيع الحرام
وشرائه لما روي في العوالي عن النبي صم ان الله تعالى
اذا حرّم على قوم اكل شيء حرّم ثمنه وفيه ايضا عنه صم
ان الله لعن اليهود وحرّم عليهم الشحوم فباعوها
واكلوا ثمنها وفي اخبار الكتب الاربعة عنه في الخمر
ان الذي حرّم شربها حرّم ثمنها ولعله يظهر من تحارير
اخبار اخر ايضا ولعل المراد ما له اهلية الاكل والشرب

الا ان

الا ان الشارع حرّمها فلا يشمل مثل التراب وغيره مما يحرم اكله
وشربه ويصحّ معرو من الموانع الاعانة في الاثم المنهي عنها
في الكتاب والاخبار فلاحظ ومن الموانع النجاسة التي
لا تقبل التطهير الا الدهن للاستصباح كما سيجيء ودليل
في نجس العين هو الاجماع والاستقراء يؤيده وكذا دليل
المنع فيما لا يقبل التطهير ويستثنى من ذلك الكلب والكافر
على النحو الذي سيذكر وفي الموانع السابقة ايضا ربما
ادعي الاجماع كما سيجيء وسيجيء ايضا بعض الموانع الاخر
والموانع الخاصة في الفقه الرضوي كل ما هو مأمور به مما
فيه منافع للعباد وقوام لهم في امورهم من وجوه
الصلاح التي لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون ويلبسون
وينكحون ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال بيعه
وشراؤه ولبسه ونكاحه وامساكه على وجه الفساد
ومثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش
ولحوم السباع وما اشبه ذلك فحرام ضارّ للجسم وفساد
البدن وفيه ايضا اعلم رحمك الله ان كل ما يتعلم العباد
من اصناف الصنائع مثل الكتابة والحساب و
التجارة والنجوم والطب وسائر الصناعات
والهندسة والتصاوير ما ليس فيه مثل الروحانية

وصنوف الآلات التي يحتاج اليهما مما فيه منافع وقوام
المعايش وطلب الكسب فحلال كله تعليمه والعمل به واخذ
الاجر بها وان قد تتصرف بها من وجوه المعاصي
ايضا مثل استعمال ما جعل الحلال ثم تصرفه الى ابواب الحرام
مثل معاونة الظالم وغير ذلك من اسباب المعاصي ومثل
الاناء والاقداح ولعله لما فيه من المنافع جائز تعليمه
وتعلمه حرام على من يصرفه الى غير وجوه الحق والصلاح
التي امر الله بها دون غيرها اللهم الا ان يكون
صنفا عنه محرمه او منهيا عنها الى آخر ما قال فان قلت
النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد فانما يمنع
الصحة مطلقا واما على ما اختاره المشهور من
اقتضائه الفساد فانما يمنع الصحة في موضع
يكون مثبت الصحة منحصرا في مثل قوله تعالى احل
الله البيع والا ان تكون تجارة عن تراض واوفوا بالعقود
واوفوا بالعهد والمسلمون عند شروطهم لان الحرمة
لا تجتمع مع الحلية لكونهما متضادين عند الشيعة
والمعتزلة بل عند الكل ولذا يدعي الاشعريات متعلق
غير متعلق النهي في الصلاة في الدار المغصوبة وبالجملة
من المسلمات المتضادة بين الاحكام الخمسة واما
الحرمة والوجوب الوفاق الظاهر ايضا انهما متضادان

مع انه اذا حصل الشك في تضادهما لا يمكن الحكم بالصحة
لما عرفت من ان الاصل عدم الصحة الى ان تثبت ومجرد
الاحتمال لا تثبت لا يقال احل الله البيع ووجوب الوفاء
بالعقد كيف يدلان على الصحة لانا نقول البيع عبارة
عن نقل الملك الى الطرفين بعنوان اللزوم فاذا
احل ذلك دل على الرضا او الامضاء والتقويم وكذا
الحال في الامر بالوفاء انما تضمنه العقد واقتضائه
وفي غيرهما حال غيرها والحمد لله رب العالمين

م م م م م م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
اعلم ان الصحة في المعاملات عبارة عن ترتب الاثر
الشرعي عليها وهي حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي
فلو لم يكن دليل فالاصل عدم الصحة حتى يثبت بدليل
لاصالة العدم واصالة بقاء ما كان على ما كان مثلا
الثمن كان ملكا للمشتري والمبيع ملكا للبائع فالاصل
بقاؤهما على حالهما وعدم النقل حتى يثبت خلاف
للاستصحاب وللعمومات والاطلاقات المقتضية لذلك
والاجماع عليه كما لا يخفى على المطلع وايضا الحكم الشرعي بالنسبة
الينا منوط بالدليل وعدم دليل عدمه بالنسبة الينا

منوط بالدليل وعدمه لان عدم العلة علة العدم
وايضا الاصل برائة الذمة عن لزوم امر من الامور الشرعية
وآثارها وايضا ورد في الكتاب والسنة المنع عن الحكم
الشرعي بغير ثبوت من الشارع مثل الله اذن
لكم ام على الله تفترون وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وايضا
اجماع المسلمين قاطبة واقع على ذلك سيما الفرقة الناجية
وبالجملة لا تامل في ان الاصل عدم الصحة حتى تثبت بدليل
فان قلت الفقهاء يقولون الاصل الصحة قلت مرادهم
منه العمومات الدالة على الصحة مثل احل الله البيع ولا شك
في انه اذا دل دليل عموم على الصحة تكون صحيحة البتة
فالعموم دليل الكلام في انه ما لم يكن دليل على
الصحة فالاصل عدمها فان قلت فاي فائدة
في هذا الاصل بعد تحقق العموم قلت الفائدة
في كثيرا ما لا تثبت الصحة من العموم مثلا اذا اردنا
اثبات صحة بيع من عموم احل الله البيع فلا شك
في ان اثباتها يتوقف على امور الاول ثبوت كونه
ذلك بيعا حقيقة في اصطلاح الشارع فيحتاج
الى استفراغ الوسع وبذل الجهد بحسب الطاقة
في تحصيل اصطلاح الشارع وما هو الحقيقة في
محاوراته في ذلك الزمان فلا يكون الاثبات لغير

المجتهد

المجتهد واما المجتهد فان حصل الاصطلاح فذلك وان
لم يحصل كما هو الظاهر من انه لا يحصل فلا بد من تحصيل
المعرفة بكونها بيعا حقيقة عرفا او لغة والمعرفة انما
تكون بالامارات المذكورة في اصول الفقه اذ مجرد
اطلاق اهل البيع عليه لا يقتضي ان يكون حقيقة لان
الاستعمال اعم من الحقيقة عند معظم المحققين من الفقهاء
والمجاز خير من الاشتراك عندهم مع ان الاشتراك
ايضا لا ينفع مجردا عن القرينة بالنسبة الى اللفظ كما ان
المجاز لا ينفع مجردا عن القرينة بالنسبة الى اللفظ
فلا ينافي الاثبات من هذه الجهة ايضا الا للمجتهد العارف
بالامارات الاصولية وحجية تلك الامارات مع
انه ربما يتأتى في موضع امارة من تلك الامارات
فلا تثبت الصحة واذا تحقق الامارة وثبت الحقيقة
العرفية او اللغوية فلا يكون ذلك ما لم ينضم اليه اصالة
عدم التغير والتعدد حتى يثبت كون ذلك اصطلاح
الشارع ايضا لان المعتبر اصطلاح زمان صدور ذلك
الكلام كما هو ظاهر ومحقق في موضعه وربما لا يتأتى
اصالة عدم التعدد والتغير لثبوت التعدد او ظهور
التغير مع عدم مرجح ومعين الثاني ثبوت كونه من

دعا الاتيان ك

الافراد المتعارفة للبيع الحقيقي لان المعنى المفرد المحلى باللام
غير موضوع للعموم فالعموم الحاصل منه لا يزيد عن الافراد
المتعارفة ولا يشمل الفروض النادرة ايضاً فتدبر
الثالث ثبوت ان الحلية تستلزم الصحة في المقام
والظاهر ثبوته كما لا يخفى على المتدبر اذ الظاهر ان المراد
ليس حلية قراءة صيغة البيع بل المراد حلية نفس البيع وهو
امر كانوا يتكلمون بعنوان الانتقال واللزوم فالله تعالى
قررهم على ذلك فتدبر الرابع عدم تحقق نهي من
الشارع عن الذنب بل واثبات صحته لا بعنوان الخصوص
ولا بعنوان العموم والمناهي الخاصة لا ضبط لها بل هي
مذكورة في مواضعها واما العامة فسنشير اليها
وانما قلنا عدم تحقق نهي من الشارع لان الفقهاء
منهم من يقول بان النهي في المعاملة يقتضي الفساد
وهم الاولون فالمعاملة المنهي عنها كالعدم عندهم
البتة واما القائلون بعدم اقتضائه الفساد فيها
وهم الاكثرون فانهم يقولون بذلك فيما اذا ثبت صحته
من دليل لا ينافيه النهي ايضاً ولا يفيد التحريم فاذا
لم تثبت صحته اصلاً لم يكن صحيحاً مع قطع النظر عن
وروده النهي فكيف اذا ورد النهي عنه اذ لا شك

في فساد

في فساد مثله عندهم لما عرفت وكذا اذا ثبت صحته من
خصوص مثل احل الله البيع وحرم الربوا واوفوا بالعقود
والا ان تكون تجارة عن تراض منكم لا انه استثناء
من النهي والحرام فظهر ان النهي في مثل ذلك ايضاً يقتضي
الفساد عندهم بلا شك ولا شبهة اذ النهي يقتضي
خروج ذلك عن العمومات عندهم كما لا يخفى على المطلع
باقوالهم وطريقتهم فانهم صرحوا بان الاحكام الخمسة
متضادة وان اجتماع الضدين في الحكم الواحد من المحالات
عندهم وان تعددت الجهة والحيثية وظهر ذلك التعدد
مع انه ربما لا يظهر ذلك فيما نحن فيه فتدبر نعم لو كان
الصحة ثابتة من غير امثال العمومات المذكورة فالنهي لا يقتضي
الفساد لان الصحة عبارة عن ترتب اثر شرعي فلا ينافي
ذلك النهي والحرام لان الحرام كثيراً ما يترتب عليه الاثار
الشرعية فان الشارع مثلاً قرر اذا التقى الختانان
فقد وجب المهر والغسل والعدة والرجم وغير ذلك
فاذا دخل احد بزوجته وهي حائض مثلاً عالماً
عامداً يكون حراماً بلا شبهة ومع ذلك يجب عليه المهر
كملاً وعليها العدة وعليهما الغسل لكن يتداخل
الغسلان في الحائض على القول بالتداخل وكذا يترتب

عليه سائر ما يترتب على الدخول بالزوجية وكذا الحال في الدخول
الى الجنبية وغير ذلك من المعاملات واحكامها فتدبر واما
العبادات فجل الشيعة بل كاد ان يكون كلهم اتفقوا
على ان النهي فيها يقتضي الفساد لان الصحة فيها عبارة
عن موافقة الامر وما هو مثل هذا المعنى والعبادة امر
راجح ومامور به قطعا والمرجوحية ضده فضلا عن ان
يكون حراما ولذا يقولون العبادة المكروهة معناها
انها اقل ثوابا والا نهي راجحة عندهم من دون مرجوحية
وربما يقولون الكراهة تتعلق بما هو خارج عن نفس
العبادة او جزئها او شرطها ومن هذا حكم بعضهم بصحة
مثل البيع وقت النداء مصرحا بان النهي تعلق بامر خارج
وهو ترك السعي الى الجمعة والاشتغال بها **الخامس**
تحقق شرائطه وجود البيع فان البيع هو نقل ملك
هو عين الى الاخر بعنوان المبايعة العرفية او
اللغوية او الاصطلاحية على حسب ما مر وربما
زيد على ذلك كونه بصيغة مخصوصة وربما قيل بخروج
البيع من المنفعة ايضا فلابد من معلومية الاذن
من النقل شرعا ومعلوميته تحقق [?] النقل
والخروج عن ملك البائع ومعلوميته تحقق الدخول

الى

الى ملك المشتري وعدم المانع من الخروج والدخول
شرعا ومعلومية ان الصيغة هل هي معتبرة شرعا
او لغة او عرفا او هي نفس البيع او ليست بمعتبرة
اصلا وبالجملة الحكم بتحقق الصحة وترتب الاثر شرعا
مثل الانتقال بعنوان اللزوم او الجواز او غير ذلك
من الاثار الشرعية يتوقف على الثبوت عن الشرع
ومن لوازم الانتقال تعين الشيء بحسب الواقع اذ غير
المعين كيف ينتقل نعم يتحقق الانتقال في امر الكلي
الذي هو القدر المشترك بين افراده والكائن مع
متشخص وهو معين والتشخصات خارجة
وشروط التحقق واما التعيين عند المتبايعين
فلعله يرجع الى الغرر والسفه ويكون معرضا للتنازع
بين المسلمين والناس وربما يظهر نهي مثله من
الاخبار مثل ما ورد في باب السلف في بيع الثمر بسعر
الدينار غير الدرهم وغير ذلك فليلاحظ وليتدبر
هذا مع ادعاء الاجماع فيما ادعوه فيه فتدبر ثم اعلم
ان المناهي الواردة بالعنوانات العامة عندهم
مثل النهي عن بيع الغرر والضرر والمسكر والخبائث
والميتة وما لا منفعة فيه معتدا بها لادائه الى التشاجر

فيدخل في عموم ما دل على فساد معاملة السفيه ومنها
وكذا النهي عن بيع الحرام لما ورد ان الله تعالى اذا حرم
شيئا حرم ثمنه ولعله يظهر ذلك من فحاوي الاخبار ايضا
وكذا النهي عن البيع الذي لا يقبل التطهير الا الدهن
للاستصباح او اعم منه او العذرة ايضا كما ذكره
بعض المتاخرين وربما يظهر هذا النهي من اجماعهم وفي
فحاوي الاخبار كما يلاحظ وكذا يظهر من كلام القدماء
ايضا فلينظر وقس على ما ذكرنا حال الاجارة وغيرها
فتدبر ومن انها هي العاشر قول المكلف لا افعل
الا بالعوض فيما ثبت وجوب فعله عينا كان او
منفعة عينا كان الوجوب او كفاية اذا كان الوجوب
من قبل الخطاب بالفعل مطلقا لان القول باني لا افعل
الا بالعوض عصيان كان يقول لا اصلي اليومية او لا
اصلي على هذا الميت الان تعطوني اجرة واما ما
ثبت وجوبه لاجل حصول النظام ودفع الضرر مثل
الصناعات ووجوب بيع الاعيان المحتاج اليها
عينا كان الوجوب كما هو الحال في الفروض النادرة
او كفاية كما هو الحال في الفروض الشائعة فيجوز
اخذ العوض لان الثابت من العقل والنقل هو القدر

المشترك

المشترك بين الاعطاء بالعوض وعدمه بغير العوض الا في
فرض نادر غاية الندرة لو يتحقق وهو عدم تمكن المحتاج
المضطر من العوض [عاجلا] ولا مؤجلا بوجه من الوجوه فانه
حينئذ يجب الاعطاء بغير العوض الا انه له ان لا يعطي ما لم
يشتر منه فيحسبه من زكوته وامثالها وان لم يشتر
يشتري فله ان يجبره بالشراء بواسطة حاكم الشرع ان
كان والا فبالمؤمنين حسبة وان لم يكونوا كما فله ان
يعطي بعضه بالعوض ويأخذه فهو احفظ لاياه من
الحكمة والله يعلم على ان النظام لا يحصل في غير الصورة
النادرة الا بجواز اخذ العوض وعدم الاعطاء بغير العوض
واما العبادات واجبة كانت او مستحبة لاشتراط
قصد القربة والاخلاص فيها لا يجوز اخذ الاجرة ما ذكر
بان يفعلها اذا فعلها المكلف اصالة لنفسه واما فعلها
نيابة بعد الاستيجار فلا مانع من اخذ الاجرة
اذ حال الاستيجار لم تكن واجبة عليه ولم يكن هناك
قصد قربة واما بعد الاستيجار فتصير واجبة عليه البتة
يتاتى منه قصد القربة والاخلاص حينئذ بل يجب ولا فرق
فيما ذكر بين الحج وغيره من العبادات التي يجوز فعلها
لا غير ولذا يشمله عموم ما دل على صحة الاجارة

وورد في غير واحد من الاخبار ان الاتيان بالعبادات
للميت تنفعه وتصل اليه واذا لم يتحقق الاستيجار
وفعلت لله بعنوان الاخلاص ثم اعطي شيئاً
وهو لا يعلم فلا مانع اصلاً ومع العلم لو لم يؤخذ واريد
كمال الاجر والشكر من الله تعالى فترجيح له ولو اخذ
فلا اعلم الآن مانعاً منه ايضاً والله هو العالم باحكامه
ورسوله والائمة القائمون مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد
وآله الطاهرين وبعد الاصل طهارة الاشياء
وهو من المسلمات عند المجتهدين والاخباريين من دون
تفاوت وبما ورد في الموثق من قولهم كل شيء نظيف
حتى تعلم انه قذر موثق فلا يكون حجة وعلى تقدير
التسليم لا دلالة لها لامكان ارادة ان كل ما هو طاهر
شرعاً طهارته مستصحبة حتى تعلم انه قذر مع ان
ثبوت هذا الاصل الكلي بهذا محل تامل وفيه ان
الموثق حجة كما حقق في محله بل هو مقرر حجيته مصرح
في المبالغة وفيها مع انها متأيدة بعمل الاصحاب
فان الظاهر منهم الاتفاق على هذا الاصل
والاصل الكلي يثبت بدليل اذا كان حجة شرعية

مع ان

مع ان النجاسة الشرعية لا معنى لها سوى وجوب
الاجتناب عن الاتصال معها والاكل والشرب
بملاقاتها رطباً فضلاً عن اكل نفسها وشربها
وكذا وجوب الازالة عن المسجد وامثاله وغير ذلك
من احكامها ولا شك في ان الاصل عدم الوجوب
لانه تكليف والاصل برائة الذمة والطهارة الشرعية
في مقابلة النجاسة معناها عدم تعلق تكليف بالاجتناب
شرعاً فان قلت اصل البرائة حجة فيما اذا لم يتحقق
التكليف من جهة اخرى مثلاً اذا انحصر الماء الذي
يحكم بطهارته من جهة الاصل يلزم على المكلف الطهارة
به لاجل الصلوة ولو لم يكن طاهراً لم يجب الطهارة
على القول بوجوبها لنفسها فقط او اذا نذر فعلها
مثلاً لو لم يكن طاهراً لم يجب الطهارة ومجرد وجود
[illegible] مقتضي الوجوب لا يكفي في نفي التكليف
ما لم يكن الماء طاهراً واذا طهر وجب والا فلا
وجوب البتة فاصل الطهارة ان كان عبارة
عن اصالة عدم التكليف يكون مقتضاه عدم
ماهية التكليف وطبيعته ونفي جميع افراده لا
خصوص وجوب الاجتناب عنه فكيف يقتضي اصل

البراءة وجوب الطهارة قلت مقتضى الطهارة هو وجوب
الوضوء او الغسل خرج عنه ما علم شرعا ويبقى المشكوك
فيه داخلا في العموم اذ القدر الذي ثبت المنع
عن الطهارة به شرعا هو ما ثبت نجاسته لا ما احتمل
فليس وجوب الطهارة من جهة اصالة الطهارة
سلمنا لكن في هذه الصورة النادرة لا يتمسك باصل
البراءة بل بالموثقة المنجبرة بما ذكرت المتايد بقوله
تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وامثاله وغيرها
فيتمسك بها وبالاصل جميعا مع انها الصورة
المتعارفة الشائعة والمدار في الخطاب غالب
الاحكام على الصور المتعارفة لا الفروض النادرة
فيصح ان يصير الاصل ايضا مستندا مع ان الادلة
النصوصية ربما يكون بعضها غير واف بجميع
المطلوب بل لا بد من
ثبوت الحكم
كيف كان
تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على اشرف الاولين والآخرين
محمد وآله الطاهرين قوله فليحمل على الامر على الاستحباب
اقول امره بالحمل على الاستحباب بناء على المقدمة المشهورة
عندهم من ان الجمع اولى من الطرح والى الآن ما اطلعنا على
دليلها اذ الحكم بالاولوية اما لحكم العقل بها او الحكم الشرعي وكلاهما
غير معلوم اما العقل فملاحظة ان الحمل تصرف في كلام الشارع
وتحريف وتبديل ولعله يؤخذ به لو لم يحكم بالمنع لم يحكم
بالاولوية قطعا سيما بعد ملاحظة ما ورد منهم عليهم السلم
من الكف عما لا يعلم ورد علم ما اشكل اليهم والاحتياط
التام والملاحظة البليغة في الفتوى واستنباط الاحكام
الشرعية الى غير ذلك واما الشرع فحكمه يثبت من الكتاب
والسنة والاجماع فلم نجد على هذا المعنى اجماعا بل لا تامل
في عدم تحقق الاجماع عليه على ما لا يخفى على العارف واما
الكتاب فما وجدنا اية تدل عليه واما السنة فلم يرد
حديث يرشد اليه بل الظاهر من اخبار كثيرة بل صريح بعضها
خلافه مثل ما ورد في الخبر المشهور ما وافق كتاب الله
فخذوه وما خالفه فاتركوه وما ورد ان ما خالف حكم كتاب
الله فاضربوه على عرض الحائط وكذا ما ورد ان ما خالف

كتاب الله فهو زخرف وورد ان الذي ليس له شاهد من كتاب الله
او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله فالذي جاءكم به اولى به
الى غير ذلك وما ورد من الاخذ بما حكم به الاعدل والافقه
والاصدق وعدم الالتفات الى ما حكم به الاخر وما ورد من
الاخذ بالاشهر وترك الشاذ النادر وما ورد من الاخذ بما خالف
العامة وترك ما وافقهم وما ورد ما يكون حكامهم
وقضاتهم اليه اميل وما ورد بالاخذ بالاحدث وما ورد
بالتوقف والارجاء والاحتياط والتخيير وما ورد منهم
عليهم السلم انا نجيب الناس بالزيادة والنقصان حين سئلوا عن
سبب الاختلاف في جواب المسائل وما ورد منهم
عليهم السلم من اختلاف الاخبار وان منشأه الكذب والافتراء
والخطأ من الفهم وعدم العلم بالناسخ والمنسوخ الى
غير ذلك من الاخبار وبالجملة هذه الاخبار كادت
ان تكون متواترة بالمعنى خلاف ما ادعوه من ان البناء
في الروايات المختلفة الجمع بينهما امكن ولم يأمروا قط بالعمل
والاخذ بما لم يكن متبادرا في كلامهم عليهم السلم بل وقع منهم
الامر بالاخذ بواحد من المتعارضين وترك الاخر
على سبيل التوقف والتخيير او على سبيل الترجيح والتعيين
او على ترك العمل بهما او العمل بما هو احوط الى غير ذلك

من امثال

من امثال ما ذكر مضافا الى انا نعرف يقينا ان معظم الاختلاف
من جهة التقية او الكذب او الخطأ في الفهم او امثال ذلك
وورد في كل واحد مما ذكرنا اخبار متعددة سيما التقية
والكذب فان الاخبار فيهما متواترة بل ورد ايضا ان
المغيرة بن سعيد وابا الخطاب قد دسا في كتب اصحاب
الصادق عم الاعاظم الاجلاء احاديث لم يحدثوا
بها فانه لا يجوز الاخذ الا بالعرض على كتاب الله الى غير
ذلك وايضا قدماؤنا من المحدثين والفقهاء ما كانت
طريقتهم الا الاخذ بالمرجح وانتخاب الاحاديث ونقدها
ثم العمل بها ولم يكن عادتهم الجمع الا ما شذ وندر واول
من سلك طريقة الجمع الشيخ ره بعد ما اعتذر به في اول التهذيب
ومعلوم انه لا يصير عذرا في تأسيس الاحكام الشرعية مع ان
الشيخ ره ايضا يبني على المرجح اولا ثم يرتكب التوجيه في مقابل
المرجح فاعتماده ايضا على المرجح وبناء عمله عليه وصرح بذلك
في اول الاستبصار وطريقته ايضا ظاهرة لانه يجعل حديثا حجة
ثم يقول واما ما رواه فلان ثم يأتي بالمعارض ويوجهه
على وجه يرجع الى ما جعله حجة هذا شغله في الغالب وهذه
الطريقة كانت كذلك بعد الشيخ ره الى زمان صاحب
المدارك وامثاله فصار الجمع اولى ومقدما على الترجيح

غالبًا واما امثال زماننا فالجمع عندهم مقدم مطلقا الا في غاية
ولا شبهة في فساد ذلك مع ان الجمع بارتكاب التأويل
ليس جمعًا بين الادلة بل هو في الحقيقة طرح للدليل الحجة
وصنع عن العمل بمقتضاها مضافًا الى الاشكالات اخر
ان الاشكال هنا من وجوه شتى الاول ما اشرنا اليه من
ان التأويل طرح للدليل الثاني ان التأويل قول بالتخمين
بالتخمين وما المجوز لفعله هنا فالى ما ورد عنهم ع
من النهي عن القول بما لا يعلم الثالث بحسب الفتوى
فانه كيف يفتى بمقتضى الجمع مع انه ورد في الايات
والاخبار المنع من الفتوى بغير ما ثبت من الشارع
ومن كثرة التوبيخات البالغة والتهديدات الكاملة
على هذا المعنى الرابع بحسب العمل فانه كيف يختار مقتضى
الجمع ويأتي بغير عذر يرتكب العبادات ويأتي المعاملات
وينكح الفروج ويأخذ الاموال ويضرب ويقتل الخامس
ذلك الخامس انه خلاف ما ظهر من الاخبار التي كادت
ان تكون متواترة وكذا المخالف للاعتبار ومخالف لبعض
لطريقة القدماء بل المتاخرين لبعض كما اشرنا اذا عرفت هذا
فاعلم ان الجمع اذا كان بين المتعارضين المتنافيين بين
المتكافئين فيصير بتأويل احدهما وارجاعه الى الآخر

وتأويلهما

وتأويلهما معًا وارجاع كل منهما الى الآخر واما اذا كان بين الراجح
والمرجوح فالتأويل متعين في طرف المرجوح بارجاعه الى
الراجح لان غير الدليل لا يعارض يوجب ويرجع الى الدليل
لا العكس ثم اعلم ان الجمع على اقسام الاول الجمع الذي يحصل
به بعد ملاحظة المتعارضين بانه متى لاحظ الطرفان
تطمئن النفس بملاحظتهما ان المراد والحكم ما هو
الجمع لا غير والظاهر انه ليس في هذا الحكم القسم شيء من الاشكالات
ووجهه يظهر بادنى تأمل وورد منهم عليهم السلم انتم افقه الناس
اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه ولو
شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب القسم الثاني الذي
يحصل العلم به بسبب امر خارج وهذا كالاول الثالث
الجمع الذي لم يشاهد ظني يكون حجة نظير ذلك ما رواه
الصدوق عن عبد السلم الهروي قال قلت للرضا عليه السلم يا ابن رسول
الله قد روي عن ابائك فيمن جامع في شهر رمضان
وافطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم عليهم السلم ايضا كفارة
واحدة فبأي الحديثين نأخذ قال بهما جميعًا
فمتى جامع حرامًا او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه
ثلث كفارات وان كان نكح حلالًا او افطر
على حلال فعليه كفارة واحدة وهذا الجمع ليس في الاحكام

الاول لان مادل على حجية الخبر مثلا يقتضي بعمومه حجيته كل
واحد من المتعارضين ووجوب العمل به على اليقين
وحرمة طرحه لكن لما وقع التعارض ولم يمكن
الجمع بالنسبة الى ما وقع التعارض فيه ولم يكن رجحان
يعتد به كما هو المعروض لا جرم يكون الخبر ما وجب العمل به
وحرم طرحه وهو احدهما على التعيين وطرح احدهما
على التعيين ولا يتحقق الا بطرح المجموع فتم على انه ان
حصل عند حفظه الشاهد الشك بالنسبة الى المتعارضين
وارتفع الظهور لا يمكن ان لا يكون ظاهرهما حجة كما نشير
اليه وعلى تقدير التقاوم يكون الجمع عملا بالحكم [illegible]
لا طرحا فتم واما الاشكال الثاني فعدم ظهور وروده
ظ لان المستفاد من كلامهم عليهم السلم والظاهر منه ان
مرادنا مما دل على وجوب الثلث كذا ومرادنا مما دل
على وجوب الواحدة كذا واحاديثهم عليهم السلم حجة فتم
هذا مع ما سنذكره في الشق الرابع واما الاشكال الثالث
فظاهر عدم وروده ايضا ان كان الفتوى بعنوان ان
يقول للمفطر على الحلال كفر كفارة واحدة وللمفطر
على الحرام كفر ثلث كفارات بل وان يقول له لا تنقص
عنها لان فتواه هذا مستند الى قول المعصوم ع و كذا

يمكن

يمكن ان يفتي بان يقول المظنون والظاهر ان الحكم في الواقع كذا
يعني ما هو مقتضى الجمع كما هو ديدن الفقهاء في الفتوى اذا كان مظنونا
يحصل من جهة الشاهد او غيره الظن به بان يكون
انه في نفس الامر عند الشارع كذا ويصح الفتوى عند الشارع
ويصح ان المفتي قاطع بحصول الظن فالفتوى كذا قول قطع
وكلامه يقيني له نعم الاشكال في عد هذا الظن من الظن الذي يحكم
الظاهر بحجيته وانه يجب العمل به لانه موقوف على ثبوت حجية
كل ظن المجتهد وقد استدلوا على هذا وسنشير الى الدليل
في الجملة فليلاحظ واما جواز العمل بل اولويته فلا شك
فيه كما سنشير اليه على انه اذا حصل قرينة على ان المراد من
المتعارضين كذا فلا اشكال فيه بوجه من الوجوه لان
القرينة لا يلزم ان تكون قطعية على انه ان حصل عند حفظه
الشاهد او غيره الشك بالنسبة الى دلالة المتعارضين
وارتفع الظهور لا احتمل جواز الفتوى كذا يعني انه
حكم الله الظاهري ويجب العمل به بل الظاهر تعيينه لان
الشاهد الدال على التفصيل الذي هو الجمع حجة والمعارض
له غير ظاهر لان ما دل على حجية الالفاظ في الحقائق والظواهر
المتبادرة اقتضاؤه بعمومه لحجيتها في المعاني المذكورة
بعد زوال التبادر وعروض الشك في كونها مرادة

ام لا فاسد لانه اذا حصل الظن بمقتضى الجمع المعهود حصل الشك
في دلالة المتعارضين بل حصول الظن به مستلزم
لحصول الوجه فيها فتعين الفتوى بمضمون الشاهد
الذي هو حجة لما ذكرت فان قلت ان الشاهد الذي
اعتبرت في هذا القسم هو ما يكون يشهد بنفس
الجمع وان المراد من المتعارضين هذا فبملاحظة الكتاب هل
يفهم ان المراد من المتعارضين هذا اعني ما هو الجمع
على انه لو لم يحصل الفهم فلا اقل من ان يحصل الشك
في دلالة المتعارضين فيتعين الفتوى بمقتضى الجمع مطلقا
وما الوجه في التفصيل الذي ارتكبت قلت ربما نرى
شاهدا يظهر منه ان المراد من المتعارضين كذا ومع ذلك
لا يحصل لنا الشك في دلالة المتعارضين فضلا عن
الفهم الذي ادعيت ومنشأ عدم حصول الشك كثرة
اخبار المتعارضين ووفورها واشتهارها وقوة
دلالتها وعموم البلوى بما ورد فيها وكون ما ظهر من الشاهد
انه مراد فردا نادرا غير شايع ولا متعارف سيما مع قوة
دلالتها على الارادة فان قلت اذا كان الشاهد حجة
وورد فيه ان المراد من المتعارضين كذا فلا بد من القول
بان المراد منها كذا لعموم ما دل على حجية الشاهد فيتعين

الفتوى

الفتوى بمقتضى الشاهد قلنا مسلم اذا لم يكن هناك ما يعارض
ويقاوم ومع وجود المقاوم فترجيح ما يوافق الاصل ويكون
الزايد محمولا على الاستحباب لمكان الشبهة والتجنب عنها
مستحب وخصوصا مع ما ورد من المنع عن العمل بالظن
مضافا الى ملاحظة انهم عليهم السلم في حكاية الاخبار المتعارضة
اما حكموا بالتخيير والتوسعة والاخذ بايهما شاء من دون
اعتبار مرجح او حكموا بالاحتياط والتوقف كلية
او حكموا باعتبار مرجحات خاصة لا كل مرجح مع ان في كثير
الاخبار الواردة حكموا بعد العجز عن المرجحات بالتوسعة
او بالاحتياط او التوقف من دون التعدي الى المرجحات
الاخر وسائر الظنون مضافا الى التدافع الواقع في
الاخبار الواردة في حكم الاخبار المتعارضة من جهة اعتبار
المرجح وعدمه ثم في الاخبار الواردة في اعتبار المرجحات لكن
من جهة الاختلاف في الكم والكيف والترتيب فيما
يوهن الحكم بوجوب اعتبار المرجحات الخاصة ايضا
لكن يرد على ما ذكر انه اذا كان مرجح مع حديث يكون
معارضه مرجوحا موهوما معناه ان الحكم ليس كذا
بحسب الظاهر ولا دليل على حجية الموهوم لو لم نقل
بوجود الدليل على عدم الحجية بل ما دل على المنع

عن العمل بالظن يدل على انه المنع عن الموهوم بطريق اولى
بل المشكوك ايضا فضلا عن الموهوم وايضا باب العلم
مسدود في الفقه كما قررنا في محله والمدار على الظن
وليس على كل ظن تفسير آية او حديث او اجماع بخصوصه
ويؤيد ذلك ان ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا
وكذا شرعا لان الحسن والقبح عندنا عقليان والشرع
كاشف عنه على ان الاخبار الواردة في كون الظن
حجة وانه يجب متابعته في غاية الكثرة فهو مما يجري
ما نحن فيه ويؤيده ايضا ان دفع الضرر المظنون
واجب عقلا فتم وورد عنهم ع عليكم بالدرايات
بالدرايات دون الروايات وورد عنهم عليهم السلام
ايضا دع ما يريبك الى ما لا يريبك وورد ايضا
ان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق الكتاب
كتاب الله فخذوه الحديث الى غير ذلك والاختلاف في
الاخبار الواردة في الاحاديث المتعارضة لعله
من مقتضيات خصوص المقام اذ لا معنى لهذا التدافع
العظيم في كلامهم بل مطلق التدافع ولا دليل على
حجية ظاهر واحد من المتدافعات بخصوصه فلا يمكن
البناء عليه ولا يمكن البناء على الاصل ودفع اليد عن

جميع

جميع المرجحات اذ لا يبقى مع ذلك مفر واعلم ان بحث هذه
الاسئلة والاجوبة يعلم حال جميع الاسئلة والاجوبة
بالنسبة الى سائر اقسام الجمع الاماقل ونتوجه
اليه ان شاء الله تعالى واما الاشكال الرابع فالظاهر عدم
وروده ايضا بانه يجوز ان يختار في العمل مقتضى
الجمع ويجعل الامر على التفصيل لان التفصيل منصوص
عليه عن المعصوم ع وارد عنهم ع بل لا تأمل في خلو
هذه الاخبار عن البناء على الاحتمال اعني كون
مرادهم في المتعارضين التفصيل المذكور سيما اذا
كان الاحتمال مظنونا بل الظاهر تعينه على النحو الذي
اشير اليه واما الاشكال الخامس فيظهر دفعه
مضافا الى ان احاديثنا ليست مثل احاديث
زمان حضور الائمة عليهم السلام لما فيها من الاختلالات
التي لا تحصى اشرنا اليها في الجملة في رسالتنا في
الاجتهاد والاخبار وغيرها سيما من جهة
انقطاع وفور القرائن الحالية او المقالية في ذلك
الزمان ولاجل الفقه حصل من الجمع بين الادلة فتنبه
الى بعض اقسام الجمع ما يكون هناك شاهد لما اقتضاه
وما ثبت منه لا لنفس الجمع لكونه المراد من المتعارضين

هذا ويكون ذلك الشاهد مخبراً ظنياً على قياسه تاماً
ونظير هذا ما ورد من ان ناسي النجاسة لا يعيد وورد
ايضاً انه يعيد وورد انه يعيد في الوقت دون خارجه
وحال هذا القسم حال القسم الثالث من دون تفاوت
الا في حكاية عدم ورود الاشكال الثاني فنقول
هذا الاشكال غير وارد ايضاً ان كان الجمع والتاويل على
سبيل الاحتمال وبعنوانه بان يقول يحتمل ان يكون
كذا كما هو روية الفقهاء في اكثر المواضع وعدم الاشكال
ح ظاهر لان جهة وجود نفي الاحتمال قطعي وان كان
الاحتمال بعيداً بل وفي غاية البعد وشدة المخالفة للظ
فاذا القول بانه يحتمل كذا قول يقيني وعلى ما يكون
قولاً بما لا يعلم وما ورد من الاخبار من الامر برد ما خالف
كتاب الله ونظائره وفي دلالته على المنع مما ذكرنا
تامل واما ما ورد من الضرب على عرض الحائط وانه
زخرف ونظائرها فلا يبعد ان يكون دلالته على المنع
ايضاً محلاً للتامل على انه لو سلم دلالته على المنع وثبت
نقول انما يدل على المنع منه عند وجود مثل
ما ذكر من الرجحان لا مطلقاً مع ان تلك الثلاثة
لا تخلو من المعارض ايضاً ونشير الى بعض منه

اذا عرفت

المانع
اذا عرفت هذا فنقول المرخص المجوز للتاويل عدم المانع
ان تحقق مضافاً الى عموم ما يقتضي جواز العمل بمقتضى
العلم [illegible] بما هو معلوم وما ورد عن الصادق ع
انه افقه الناس الحديث رواه الصدوق ره في معاني
الاخبار ويؤيده ما ذكرنا كثرة ارتكابهم لها وفي كلام الله
وكلامهم بالحمل سيما وتاويلهم بالحمل على معان بعيدة
ومرادات شديدة المخالفة للظ في مواضع كثيرة غير عديدة
يظهر ذلك لمن لاحظ كتاب معاني الاخبار وتتبع
ووجد الاخبار الواردة في تفسير القرآن وتوجيه كلامهم
عليهم السلم على انا نقول لو حصل الظن بالجمع والتاويل من
الشاهد او من ملاحظة الطرفين او غيرهما بان يظن كون
المراد من المتعارضين ما هو الجمع فح لا مانع من الجمع
على سبيل الظن وبعنوانه بان يقول المظنون كذا او
الظاهر او لا ظهور المراد كذا كما هو روية الفقهاء في بعض
المواضع وهو الموضع الذي يحصل الظن فيه لكمال
لان المجتهد يجد في نفسه حصول الظن له ويقطع
به فالقول المذكور قول قطعي لا مانع له كما اشير اليه
انما الاشكال في اعتبار هذا الظن بحسب الفتوى و
العمل حاله حال الصورة السابقة وقد مرت نعم لا بد

أن لا يكون الظن الحاصل من باب القياس والاستحسان الخامس
الجمع الذي لا يكون له شاهد جمع ويكون بناؤه على مقتضى
احد المتعارضين من دون تصرف فيه وارجاع الآخر
فيه وارجاعها للآخر اليه بالتصرف والتاويل مثلا لا يكون
له ظاهر احدهما استحباب فعل وظاهر الآخر وجوب ذلك
الفعل فيبنى الامر على الاستحباب ويؤول الوجوب بالحمل على
الاستحباب او بالعكس جمعا بين المتعارضين والكلام في
هذا القسم كالكلام في القسم الرابع الآتي حكاية الاولوية
والتعيين فنقول لا ريب ان هذا الجمع الا اذا كان الحمل
والبناء على الطرف الآخر وكذا على الحمل والبناء على كلا الطرفين
في الجملة الى غير ذلك فح لا شك في اولوية الفتوى بمقتضى
الراجح والعمل به بالنحو الذي ذكرنا على انه لو حصل الشك
في دلالة الآخر وارتفع الظهور عنها بملاحظة ذلك
الطرف الراجح لتعين ايضا الفتوى والعمل بذلك
الراجح ولو حصل الظن من جهة الراجح بان المراد من
المرجوح ما يوافق الراجح لتعين الراجح ايضا فتم السادس
الجمع الذي لا يكون له شاهد جمع ويكون بناؤه وعملا
بمقتضى الطرفين وظاهرهما في الجملة ولا يكون خروجا
عن مجموعهما بالشيء اصلا وذلك مثل التخصيصات والتقييدات

ونظائرهما

ونظائرهما والاشكال الاول غير وارد لان مقتضى عموم ما دل على حجية
خبر الواحد كون الجميع وكون كل واحد حجة ومقتضاه جواز
العمل بالعام فقط او به وبالخاص معا بان يحتاج في غير
موضع الخاص العمل بالعام وفيه العمل بالخاص وانما
الاشكال الثاني فالظاهر عدم وروده وقد ظهر مما سبق بطوله
وتفصيله واما الاشكال الثالث فالظاهر عدم وروده
ايضا ان كان الفتوى بعنوان افعل هذا ولا تفعل ذاك
مثلا ورد ان الماء لا ينجس الا بالتغيير بالنجاسة وورد ايضا
ان الماء القليل ينجس على الذي لاقاها فلو قلنا توضأ من الكر الذي
لاقاه نجاسة لم يكن اشكال وهو ظ وكذا لو قلنا لا تتوضأ
من القليل الذي لاقاه نجاسة لان نفيه هذا مستند
الى قول المعصوم ع والمتبادر من كلامه ع حجية العموم ما
دل على حجيته مضافا الى الاخبار الواردة في التخيير والتوقف
عند تعارض الخبرين وغيرهما كما اشرنا اليه بل يجوز لنا ان نقول
ح للذي ليس عنده غير هذا الماء تيمم لما ذكر نعم لو ثبت
المقدمة المشهورة اعني وجوب الجمع مهما امكن لكان
الاشكال واردا بسبب ان الجمع غير منحصر فيما ذكر والكلام
بعد في ثبوتها بل نقول لا تامل في اولوية الفتوى
بهذا العنوان في المقام لمكان احتمال ارادة الخاص من

لفظ العام سيما مع ملاحظة رجحان او احتمال ما من مثل
ان التخصيص شايع لغة وعرفا حتى قيل ما من عام
الا وقد خص بل هو شايع شرعا ايضا كما هو في الايات
والاخبار الوارده عن الله تعالى وعنهم عليهم السلام ولا يخفى ان
العارف بهما المتامل فيهما وصل الى ان يكون لفظ العام
للخاص ليس مثل دلالة لفظ الخاص بل بمجرد الاطلاع على
الخاص يترجح في الظن جانب التخصيص وان المراد
من العام هو الخاص حتى انه توهم بعض انه لا معارضة
بين العام والخاص ومثلهما المطلق والمقيد والتوهم
فاسد لان النقيض للموجبة الكلية السالبة الجزئية نعم
رفع التعارض بالتخصيص والتقييد واضح فلا يرد انه
كما يحتمل التخصيص كذا يحتمل امر اخر مثل الاستحباب
او التقية فلو حكمت بالاولوية التخصيص وبالجملة لطول
اخبارهم عليهم السلام وايصالهم الحكم الى المكلفين وما كانت
معهم طريقة مكالمات اهل العرف ومخاطبات بعضهم
بعضا مع بعض وتفهيمهم الظاهر وغير خفي ان
طريقة العرف في محاوراتهم وبناء فهمهم في كلماتهم
التخصيص بحيث لو حصل اليهم كلام عام ثم وصل
اليهم خاص ينافيه يفهمون التخصيص ويبنون الامر عليه

من دون

من دون تامل لهم الا اذا كان التخصيص بعيدا بحيث يظهر ما ذكرنا
على من لاحظ محاوراتهم وتامل في بناء امورهم كالماتهم فان قلت
جميع التخصيصات بالنسبة الى الاحاديث بعيد بل بعض
التخصيصات بالنسبة الى بعض مما يكاد يقطع بعدم امكان
التخصيص بيان لا نسخ فلا بد ان يكون الاخبار الخاصة
واصلة الى كل واحد واحد من رواة العموم قبل احتياجهم
الى العمل كيف لا يستبعد ان رواة الاحكام لم يحتاجوا الى
العمل حين وصل اليهم الخاص والمبين بل كيف يجوز ذلك مع
ان السائلين عن الحلال والحرام المحتاجين الى اللفظ العام
لم يقع منهم حاجة الى الخاص اصلا وذلك لان راوي العام
ربما يكون من اهل الشرق وراوي الخاص من اهل
الغرب ويكون بينهما بعد مسافة لا يكاد يجوز وصول
خبر اليه بل ربما احدهما في عصر والاخر في عصر اخر وربما
يكون احدى الروايتين عن المعصوم ع والاخر عن معصوم
اخر بل ربما يكون بين المعصومين فاصلة كثيرة ومدة
طويلة مثل ان يكون رواية العام عن الباقر ع ورواية
الخاص عن العسكري ع بل ربما يكون الفاصلة ازيد
ازيد من ذلك على انه ربما يكون الخاص مقدما على العام
واطلاع راوي العام على الخاص مما لا يأبى عنه الاعتبار ربما
باصول الرواة بل يأبى عنه ملاحظة كيفية سؤال
الراوي واخذه الحكم عن المعصوم حيث انه يظهر انه

ليس بمطلع على الخاص والقول بانه لعل المعصوم عليه السلام كان يعلم
بان الراوي والسائل قبل حضور وقت العمل يطلع على
الخاص ويجني امره عليه فلذا احكم واجاب بعنوان العموم
فيه ما فيه على انه لو وصل الخاص الى الراوي واطلع قبل
حضور وقت العمل به لكان يروي الخاص ايضا كما روى
العام كما هو طريقة الرواة بان كان يروي العام
مخصصا في اصله لو كان صاحب اصل ولا اقل من ان يروي
الخاص مع العام واحتمال ان اصل الراوي تم قبل حضور
وقت العمل فمع انه بعيد لم لم يذكره في اصله ثانيا وكذا
احتمال ان يكون الراوي اكتفى في خصوص الخاص بالرواية
من دون ذكره في الاصل مع ان الظاهر ان وقت الرواية
من جملة اوقات الحاجة كما يظهر من التامل في حال السلف
وان الاصول باجمعها ما كانت معتبرة لكل احد
فتامل على ان الحال بالنسبة الى الراوي وهكذا الى الاخر
الاخر بالنسبة اليهم اشد فتم قلت ما ذكرت لم يرد على
جميع صور الجمع والتوجيه غير مختص بالتخصيص وايضا كثير
من صور التخصيص مقطوع بها في كلام الله تعالى
ورسوله والائمة عليهم السلام مع ورود ما ذكرت في الكل
والحل وكذا الحال في كثير من صور الجمع فلا مانع من ان يكون
الباقي ايضا مثل المقطوع بها على ان مدار الشيعة
بعد حكاية السقيفة صار على الاحكام الظاهرية التانوية
التانوتية

غالبا الا ما شذ لان بعد الداهية العظمى صار حجة الله مقهورا
ونوره مستورا وظهر البدع والاهواء وحدث المقاييس
والاراء ففشت الجهالة وعمت الضلالة حتى ان عامة
الشيعة ومعظم المحبين كانوا على طريقة اهل الجهل في
الاحكام الا ما شذ وما تمكن حجج الله ان يبلغوا اليهم الحق
الا ما شذ قل وكان الامر على ذلك زمان الباقر ع فابلغهم
قدرا من الاحكام على حسب ما حصل لهم من التمكن ووجدوه
المصلحة ثم بعده ابنه الصادق ع ابلغ قدرا اخرى على حسب
ما قدر على اظهاره ووجد المصلحة لابرازه ومع ذلك كان
كثير من شيعتهم يعملون بقول مثل ابي حنيفة وابن
ابي ليلى معتقدين انه شرع الله تعالى على الطريقة التي
كانوا عليها والرواية التي كان اخذ من قبل فيها حتى
زجراهم عليهم السلام ومنعاهم وحذراهم عن التحاكم اليهم
والاخذ بقولهم وامراهم ع بالرجوع الى ائمتهم واخذ
جميع الاحكام منهم وهكذا كان حجج الله من بعدهما
كانوا يظهرون قدرا من الاحكام بل ما وصلوا اليهم جميع
ما كانوا محتاجون اليه ولا يبينون لهم جميع جزئيات
احكامهم نعم انما قالوا قالوا لهم كل شيء مطلق حتى يرد
فيه نهي ولا تنقض اليقين بالشك ابدا وربما
قالوا اجتنبوا من الشبهات وتوقفوا عما لا تعلمون

واحتاطوا ونظائر ذلك ومعلوم ان جميع ذلك حكم الله
الله هذه على ان الاحكام التي بلغوها لم يكن باجمعها حكم
الله الواقعي لانهم عليهم السلام كانوا يفتون في حكم شيء واحد
بفتيا مختلفة ويحكون احكاما متشتتة متباينة حتى انه
حصل بسبب ذلك من الشيعة اختلاف عظيم ومذاهب
مختلفة متكثرة حتى شكوا ذلك اليهم فقالوا عليهم السلم
في جوابهم نحن جعلناكم كذلك فاختلافكم من قبلنا وانه
خير لنا ولكم وامثال ذلك وايضا ربما كان الراوي
المبلغ والواسطة في الايصال يغلط في الحكم بسبب الخطاء
في الفهم او بجهة النسيان او كان يكذب عليهم عمدا وكانت
الشيعة يعملون باخبارهم وصار ذلك سببا لزيادة
اختلافهم في المذهب وباعثا على زيادة التشتت وربما
كانوا يلومون شيعتهم لاجل اختلافهم بملاحظات
مختلفة يقولون لبعض افعل كذا عند اختلاف الاخبار
ولبعض آخر جوابا آخر وربما لم يكونوا يلومون بعضا
اصلا بل كانوا يقولون توقف اذا وربما كانوا يقولون
موسع عليك وربما كانوا يقولون احتط الى غير ذلك
فظهر ان الشيعة في ذلك الزمان كانت تعمل بقول
العامة وبقول المعصوم ع بعنوان التقية ولاجل
مصلحة اخرى وبالاصل البراءة والتوقف والاحتياط

وبالخطاء والكذب وبالرجحان وبحسب شرط اخرى مثل التوسعة
والتخيير والاستحباب وغير ذلك مما نتوجه اليه جميع ذلك الاحكام
ظاهرية وظهر ايضا ان اظهارهم بالاحكام ووصولها للاصحاب
اليهم كان على سبيل التدريج شيئا فشيئا مع انه معلوم
ان جميعهم لم يكونوا في الاطلاع على السواء بل ربما يطلع
واحد ولم يطلع الف كما لا يخفى على العارف المتامل في ذلك اذا عرفت
هذا فنقول ما المانع في ان يكونوا وصلوا الى الكلفة العموم
ولم يصلوا المخصصات لمانع او مصلحة او سبب اخر
لعدم الايصال وحضور وقت العمل وعملوا بها ولم يتمكنوا
عليهم السلام من ايصال المخصص او ما كانت المصلحة في الايصال
او كان سبب اخر لعدم الايصال ثم انهم بعد ذلك بمدة طويلة
تمكنوا من الايصال الى بعض وزال المانع او حدث الداعي
بالنسبة الى ذلك البعض فالذي لم يصل اليه المخصص عمله
على الحكم الظاهري وان العام على الظاهر حكم الواقعي وان
البسط والتفاصيل التي ظهرت في زمن مولانا الباقر ع
ما كانت متحققة في الزمان السابق وعليه التي كانت في
زمان مولانا الصادق ع ما كانت في زمان الباقر ع
والتي كانت في زمان مولينا الكاظم ع ما كانت في زمان
الصادق وهكذا الى زمان مولانا القائم فان التي كانت
في زمانه ما كانت في زمان واحد منهم ع بل وصل

ازمنة كل واحد منهم ما كانت متساوية في هذا المعنى فان
البسط التفاصيل والتوابع التي كانت في ثاني زمانهم
ما كانت في اول زمانهم هكذا وهكذا بل وحال الشيعة
في الاطلاع عليها بحسب الزمان كان مختلفا ولم يكن على نهج
واحد فان منهم من اطلع اولا ومنهم من اطلع ثانيا ومنهم
من اطلع ثالثا وهكذا بل وحالهم في الاطلاع عليها بحسب الكم
ايضا كان متفاوتا ومنهم من كان اطلع على كثيرها ومنهم
من كان اطلع نادرا من ذلك ومنهم من كان اطلع على
ما دون ذلك النادر وهكذا بل وحالهم في الاطلاع
عليها بحسب الكيف ايضا كان متفاوتا ومنهم من اطلع
بنحو ومنهم من اطلع بنحو اخر وهكذا على ما اشرنا اليه فظهر مما
ذكرنا ان قولهم البيان لا بد من وروده قبل حضور وقت
الحاجة انما يكون اذا كان المكلف به هو المبين خاصة
بالنسبة الى جميع المكلفين او خصوص المكلف الذي
كلف به حتى يتحقق وقت الحاجة وذلك اذا لم يكن
مانع من الابراز ومصلحة لعدم الابراز والمواضع و
المصالح كثيرة الى ان من ملكه الله في دينه وظهر
ملته وسنة نبيهم ولا يستخفي شيء من الحق على احد
من الخلق صلوات الله عليه وعلى ابائه عجل الله فرجه وسهل
مخرجه نعم لا بد ان لا يكون العامل بالعام بعنوان العموم

معاقبا

معاقبا لقبح العقاب ح بل يكون مثابا ايضا لانه على الظاهر مكلف
بهذا العنوان لا يقال اذا كان ~~العموم~~ العموم العام لا يجوز عقاب
في العمل به فما اشكالك في البناء على العام لانا نقول الاشكال
اذا لم يصل خاص واقعا مع وصوله فلا يظهر ذلك اذ الاصل
براءة الذمة ما لم يصل نص وان العمل بالخبر الموافق للتقية
واجب ما لم يظهر كونه على التقية وامثال ذلك بل الواجب علينا
التحري واستفراغ الوسع في تحصيل الحكم الواقعي مهما
امكن بحسب العلم والا فبحسب العلم او الظن الاقوى فالاقرب
ولا دليل على حجية الظن الذي لم يتحقق فيه التحري الذي
مستجمع لشرائط التحري والاجتهاد بل مقتضى الادلة عدم
حجية هذا الظن وحرمة العمل به كما بيناه في رسالتنا
في الاجتهاد والاخبار مشروحا واعلم انا انما قلنا
ان مدار الشيعة كان غالبا على الاحكام الظاهرية لان
بعض امورهم كان على الاحكام الواقعية وربما كان
يقتصر بعضهم في السؤال عن حال بعض فعاله لتمكنه
والاطلاع بانه لا بد من السؤال لم يكن فعله ذلك
بناء على حكم الله الواقعي الا ظاهرا ومن جملة تلك
الاسباب انا قد اشرنا الى ان طريقة مكالمات الشارع
وتفهيمه طريقة اهل العرف وانه يجب التفهيم على
القرائن الحالية والمقالية ويحصل بسبب الاطلاع عليه وعدمه

ويفهمون

الفهم وعدمه فانا كثيرا ما نتكلم بكلام في بلد في مجلس
اهل ذلك معناه باطلاعهم على القرينة ثم لو كان خارج
عن المجلس لم يفهم بل يفهم خلافه بل ربما كان اهل مجلس
واحد بعضهم يفهم بتفطنه بالقرينة وبعضهم خلافه بسبب
عدم التفطن فاذا كان هذا حال المجلس الواحد بالنسبة
الى اهل ذلك المجلس فما ظنك بالاخبار الواردة في
كتب الحديث بالنسبة الى امثال زماننا فربما كان
الراوي ما تفطن بالقرينة فخطا في الفهم ويرشد
اليه ما في الاخبار الكثيرة من تخطئتهم عليهم السلام كثيرا
من الرواة في الفهم فانه لا انا ليس مرادنا ما فهموا
واين تذهب وليس حيث تذهب وينبغي علم ما
ورد عن امير المؤمنين ع في الخبر الوارد عنه في بيان
سبب اختلاف الروايات بان من جملة اسبابه
عدم حفظ الحديث على وجهه والوهم فيه وايضا
ربما كان الراوي فهم المعنى ولكن ذهب عنه بالمرة الحكاية
القرينة حين روى الراوي او فهم لكن لم يظهر للراوي
حين روى بتخيل انه يفهم مثل ما فهم وما هو بخاطره
ولم يكن الامر كذلك وامثال هذه الحالات في العرف
كثيرة او باعتقاده انه ايضا مطلع بالقرينة لكن
اخطا في الاعتقاد ونظيره ايضا في العرف موجود

وايضا

دون

وايضا ربما كان الراوي يتسامح في الاتيان بلفظ العام من
اظهار المخصص من جهة ان غرضه ليس بيان حال العام
معرفة
وليس متوجها الى افادة حكمه بل انه يذكر الكلام لاجل
شيء آخر وجعله وسيلة لبيان امر آخر لكن الراوي عن الراوي
ما تفطن بغرضه ومسامحته ونظير هذا ايضا في العرف كثير
وايضا ربما كان السبب نقل الحديث بالمعنى بتخيل ان الناس
يفهمون المراد بسبب رسوخ المعنى في خاطرهم ونحن كثيرا ما
نعبر عن شيء بعبارة ونجد لنا ان غيرنا يفهم مقصودنا
كما هو عندنا بخيالنا لكن غيرنا لا يفهمون كذلك بل ربما
كان يفهمون خلافه وايضا ربما كان ذلك بسبب تغيير
اصطلاح الشارع الاول او امر معهود في ذلك الزمان
عند صدور الحديث او بناء على الاجماع او ضرورة
من الدين او من المذهب او من ذلك الزمان حتى
الاجماع وفي زماننا كثيرا ما يفهمون المعنى بمعونة
القرينة والاجماع بل غالب فهم الاحاديث كذلك
كما لا يخفى على من ليس بغافل بل العوام ايضا كثيرا
ما يفهمون بمعونة الضرورة وعلى اي تقدير يكون
هذه الاخبار الخاصة ليست نفس المخصص بل
كاشفة عنه وموافقة له فتنبه واعلم ان ما ذكرنا بالنسبة
الى الراوي والراوي عن الراوي والا فهو جار بالنسبة

المخصوص نسخه

الى من بعدها من سلسلة السند بل الجاي بالنسبة اليهم
اولى لبعد المدة على ان المحدثين والمحقين والفقها
قطعوا الاحاديث الواردة في الاصول وجعلوا كل
قطعة في باب حتى بوبوا الكتاب وعنونوا الابواب
لكن ذهلوا عن ان التقطيع ربما يوجب تغير المعنى
او كان تخيالهم ان المعنى لم يتغير اما لسوحنه
في خواطرهم او لان اصولهم كانت في نظرهم او
غير ذلك فانا نرى الفقها ربما يوردون الحديث
من الكتب الاربعة بحذف قليل من صدره او ذيله
فنرى ان المقصود يتفاوت بسببه فاذا كان مثل
الحذف القليل مع التقطيع السهل يورث الاختلال
فاظنك بمثل ما ارتكبوه ومن جملة تلك الاسباب
سقط النسخ وغلو طبيعتها فانا نرى الماهر في
الاحاديث من المحدثين الفحول يورد الحديث
من الكتب الاربعة بنحو ليس كذلك ونجد ان
ذلك من غلط نسخته فاذا كان مثل هؤلاء
الفحول من نكوهم هذا بالنسبة الى مثل الكتب الاربعة
فاظنك بالرواة بالنسبة الى الاصول وبالجملة
اسباب رفع الاستبعاد كثيرة تظهر بالتامل فيما ذكرناها
لا يبقى شائبة من وجوه الاستبعاد التي ذكرت

بل ويحصل الظن بالتخصيص وان البنا عليه سيما مع
ملاحظة ما اشرنا اليه من شيوع التخصيصات المقطوع
بها مضافا الى شيوع تفوق التخصيص نعم ربما يحصل الاستبعاد
في قليل من الموارد بسبب من الاسباب اخر غير ما ذكرت مثل
ان يكون غير الخاص من باقي افراد العام فردا نادرا على الخاص
فرد استبعادا نظير ذلك انه ورد في الاخبار الكثيرة
ان المذي لا وضوء منه وورد في بعض الاخبار الكثيرة
ان منه ما كان بشهوة ففيه الوضوء ومعلوم ان المذي
من غير شهوة على تقدير تسليم تحققه ووقوعه يكون
فردا نادرا غاية الندرة فتنزيل مطلقات الاخبار
الكثيرة على هذا الفرد النادر في غاية البعد بل ربما
يمكن القطع بفساده فان قلت سلمنا رفع الاستبعاد
بل حصول استبعاد عدم التخصيص ايضا مما ذكرت لكن
لا نسلم ما ادعيت من الفهم والتبادر والعرف بالنسبة
الى ما نحن فيه بان نقول اهل العرف يفهمون التخصيص ويبنون
عليه اذا الكلام من الكلمات المكالمات الحضورية مثل
المشافهين وما ماثلها من المقالات التي للمخاطب
للمخاطب طريق الى الاطلاع باطرافها وحواشيها واما
اذا كان من المكالمات الوصولية والالفاظ التي
وصلت اليهم ولم يكن لهم طريق الى الاطلاع المذكور

فلا نسلم انهم يفهمون التخصيص منه ويبنون عليه فيه سيما
اذا كان من الالفاظ الواصلة من بعد مدة مديدة وازمنة
بعيدة وسنين عديدة قلنا الظاهر انهم يفهمون التخصيص
من كل كلام اطلعوا عليه اذا لم يظهر لهم خلاف التخصيص من دون
فرق بين الوصولي والحضوري فانك لو لاحظت
فهمهم وبناء امرهم في العام والخاص الواردين في كتب
الطب او النحو والصرف او المنطق او المعاني والبيان
او التاريخ او الهيئة او الرمل وامثال ذلك مثل ان
يقال وصل من ابن سينا انه قال كل حلو حار وانه
قال الرمان الحلو ليس بحار ووصل من سيبويه انه
قال غير المنصرف لا يدخل عليه الكسر وانه قال غير المنصرف اذا
اضيف يدخل عليه الكسر الى غير ذلك من الحكايات
الواردة من القدماء والمقالات المحكية من السلف
وامثالها فانك لو لاحظت فهمهم بالنسبة اليها
وبناء امرهم فيها لعلك يظهر لك ما ادعي من الظهور
بل ولو شئت اعرض عليهم الاحاديث العامة والخاصة
مثل ان تقول لهم روى فلان عن فلان عن المعصوم ع
انه قال اذا كان في ثوبك الدم فلا تصل فيه حتى تغسله
وروى فلان عن فلان عن المعصوم ع انه قال صل
في الثوب الذي فيه الدم اذا كان اقل من الدرهم وكذا

الى غير ذلك

الى غير ذلك من العمومات والخصوصات والمطلقات والمقيدات التي
يحكى بصددها ويكون من المتنازع فيه وايضا لا تامل لاحد
من الفقهاء في ان الكلام اذا كان حال الحضور مع عدم
القرينة يفهم منه معنى فحال الوصول مع عدم الاطلاع بالقرينة
يجب حمله على ذلك المعنى اما بالاجماع على هذا او لان الاصل
عدم القرينة او للدليل الآخر ومما يؤيد ان فقهاءنا
لم يزل كان ديدنهم وطريقتهم البناء على التخصيص الا
اذا ظهر خلافه وهكذا عادة المجتهدين والاخباريين
نعم ربما يحصل لبعض من المتاخرين المفارقين
لفقهائنا التامل فيه دعاهم الى التامل اطلاق المقدمة
المشهورة القائلة بان الجمع خير من الطرح وانه
لا بد من الجمع ويدعون ان الجمع كما يمكن بالتخصيص كذا
يمكن بغيره وانه لا بد من ارتكاب خلاف ظاهر لاجل
الجمع ولا خصوصية له بالتخصيص اذ لا ترجيح وقد عرفت
حال هذه المقدمة وانه لا اصل لها مضافا الى ما عرفت
من مفاسدها ولما ذكرنا اتفق جميع المحققين من
علماء الاصول على ان العام والخاص اذا تعارضا
يجب العمل بالخاص فالتخصيص مقدم من دون اشتراط
علم امكان جمع آخر ومن غير تعرض لاحد منهم بان

وجوب البناء على التخصيص انما يكون اذا لم يحتمل هناك تاويل
ومما يؤيد ما ذكرنا انه ورد عنهم ع ان في حديثنا
عامًا وخاصًا ومما يسدد ان العام مع ما تحقق
خاص ينافيه بحسبه في افراد كله ذلك الخاص واعتباره
بالنسبة اليها يكون محلا للتامل والتامل في عموم وجود
ما يعم وتحقق ما يشمل على حسب ما مر الاشارة اليه بهذا
واعلم ان بعض افراد التخصيص مما لا شك فيه ولا شبهة
نعتريه من اول الامر في موضع يكون دلالة العام
على الخاص مشكوكا وشمولها مترددًا فيه بسبب من
الاسباب مثل ان يكون الخاص فردًا نادرًا غير متعارف
للعام بل في الحقيقة هناك ليس جمع ولا تخصيص لعدم
التعارض اصلاً وفقدان التنافي راسًا ولعل
من جملة تلك الاسباب ملاحظة تقوى الخاص في بعض
المواضع بان ملاحظته يحصل الشك في دلالة العام
عليه وشموله ولعل انا بسطنا الكلام في المقام ومنه
يظهر حال سائر المقامات مما احتاج الى ما بسطنا
السابع من اقسام الجمع بالتخيير بان يكون بناؤه عليه
وعمله بمقتضاه ولا يكون له شاهد بحجة مثل ما ورد
فيمن ادرك الوقت في السفر ولم يصل حتى دخل بلده

يتم

يتم الصلوة وورد ايضا انه يقصر فيجمع بينهما بالحمل على التخيير
اي يجعل حكمه حكم الواجب التخييري لعدم جواز رفع اليد
عن المجموع لكونهما حجة وعدم امكان الجمع فيكون
حكم الله الظاهري هو التخيير بان يكون المراد منهما التخيير
جزمًا او ظنًا الا ان يكون هناك امارة مفيدة للظن
فيجوز ان يكون المظنون ان المراد كذلك فالاشكالات
غير واردة فيه لكن على الطريق التي ذكرت بالجملة في
حال هذا الجمع يعلم مما سبق من دون حاجة الى التكرار
ومجرد رفع التناقض لكونه قرينة مفيدة للظن بالارادة
يحتاج الى التامل الثامن من اقسام الجمع هو ما
لا يكون له شاهد بحجة ويكون بناؤه على ان ظاهر احد
المتعارضين وخلاف ظاهر الاخر بان يبقى
احد الظاهرين على ظاهره ويحمل الاخر على ما يلائم
المقام ظاهر الاول دفعًا للتعارض وجمعًا بينهما
نظير ذلك ما نحن بصدده والكلام حرى عنه
من ان كثيرا من الاخبار يدل على ان القبلة لا تنقض
الوضوء وكذا مس باطن الفرج وورد في بعض
الاخبار انه ينقض الوضوء وان من فعل ذلك
اعاد الوضوء فيبقى ما دل على عدم النقض بحاله
ويؤول ما دل على النقض ويحمل على الاستحباب

يلازم عدم النقض ويرتفع التعارض فيبقى ان الوضوء
منها مستحب وليس بواجب وهذا الجمع ليس فيه الا
الاشكالات الاولان على ما مر وبالنحو الذي ظهر
وكذا ليس فيه الاشكالان الاخيران بالنسبة الى ابقاء
الظاهر والقول باستحبابهما لا ينقضان وبناء العمل بهذا
القول عليه واما بالنسبة الى تاويل الاخر والقول بانه
يستحب الوضوء لاجلها وبناء العمل عليه من جهة ان
الجمع اولى من الطرح فالظاهر ورود الاشكالين فيها لعدم
صحة استناد الفتوى والعمل بعنوان الاستحباب
الى مستند شرعي لما اشرنا من ان ما دل على كلامهم لم
يثبت حجيته الا اذا ثبت من الخارج ارادته والفتوى
والعمل بذلك العنوان يحتاج الى مستند شرعي
فلعله مجرد ما ادعى من اولوية الجمع غير صالح لذلك
الا في امثال المقام الحمل على التقية ويؤيد ايضا
ان معظم اسباب اختلاف الاخبار هو التقية
كما لا يخفى على الفطن مع انه على تقدير التسليم لا وجه
للاستناد لعدم انحصار الطريق في الحمل على
الاستحباب الا اذا انضم اليها اصل البراءة كيف هذا
يتحقق في موضع يدور الامر في الجمع بين التكليف
وعدمه نعم يمكن حمل مثل اعادة الوضوء على الاستحباب.

بناء على

بناء على عدم تبادر الوجوب ولا ثبوته من المواضع عند
من يقول بان الجملة الخبرية لا تفيد الوجوب لكن في الحقيقة
لا تعارض ح ولا جمع واما مثل ينقض وينقض فلا يخلو عن
الاشكالين المذكورين فان قلت لعل في مثل ما نحن فيه
حكاية المسامحة في ادلة السنن فانه لما كان بناء
فيها كان يؤخذ بما ما هو تاويل في المقام الفتوى
والعمل ويكتفى بها لاجلها قلنا لم نجد دليلا شرعيا على حكاية
المسامحة الا ما ورد في الحسن عن هشام عنه انه من بلغه شيء
من الثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك
الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ومعلوم انه
لا يثبت منها حجية القول بان المراد من ينقض الوضوء
الوضوء مثلا استحباب الوضوء والفتوى بالاستحباب
والعمل بعنوان الاحتمال بانه يحتمل ان المراد الاستحباب
وان كان بعيدا وقد يمنع صحة ذلك واما فتويهم
بالاستحباب والعمل بعنوانه من طريق اخر وهو ان
المستفاد من الاخبار ان العمل اذا بلغ شيء من الثواب
بازائه يكون مستحبا في نظر الشرع واطلاق الاخبار
يشمل ما لو بلغ الثواب بازائه صريحا مثل ان يقول
رسول الله ص من فعل كذا فله كذا وما لو بلغ الثواب
بازائه بعبارة مستلزمة للثواب لا صريحا مثل ان

يق يستحب ان تفعل كذا او يجب ومن ذلك ان يق
ينقض الوضوء فان نقض يستدعي الاعادة
التي يترتب عليه الثواب فيكون مستحبة لابد من
التامل في الشمول المذكور فانا قد بينا مرارا
ان المعتبر من الالفاظ هو المتبادر الى الذهن اقول
ويمكن ان يحكم بالاستحباب من جهة الاحتياط بان
يق يحتمل ان يكون الحق مع ما دل على النقض
وان لم يثبت بل ولو كان الاحتمال بعيدا بل ولو كان
في غاية البعد يتحقق الاحتياط سيما بملاحظة ان
شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية و
الاحتياط مستحب عند المجتهدين الا ان يق الاحتياط
لا يتمشى لانهم ع نهوا عليهم السلم عن نقض اليقين
بالشك وان يحدث الوضوء حتى يستيقن الحدث
وهذا لا يخ عن مناقشة لان قولهم عليهم السلم لا تنقض
اليقين بالشك يمكن ان يكون المراد المنع عن الوضوء
بعنوان الوجوب وانه لا بد منه وتوهم منه ان
وضوءه نقض ولذا لا يكون ما دل على استحباب التجديد
معارضا لروايتهم خصص هذا الموضع الحكم الشرعي
بان يق المراد انه تعلمونه ناقضا وشككتم في انه هل
طرء ام لا فلا ينقض اليقين من جهة هذا الشك

كما ادعى بعض الاصحاب ان هذا هو المتبادر ومنهم الشارح
فلا اشكال اصلا وان عمم بحيث يشمل موضوعه
موضوع الحكم ونفسه فنقول لا تامل لاحد ولا شك
في حسن الاحتياط في كثير من موارده مثلا اذا علم
بينه وبين زينب وهند سبب يوجب حرمتها عليه
فلا شك في جواز نكاحها الله يقيني وحليتها عليه
مما لا تامل فيها ثم اذا طرء شيء يورث الشك في تحقق
عليه مثل ان عقد بينهما رضاع بمقدار عشر رضعات
او غير ذلك مما اختلف في كونه سببا للحرمة وتعارض
في سببيته الادلة فلا شك في حسن الاحتياط حتى
وكذا لا شك في عدم كون هذا مثلا زوجة عمرو حتى
يتحقق بينهما مناكحة شرعية فلا شك في حسن الاحتياط
وانه لا يتزوجها بكر حتى يطلقها عمرو ويمضي منه فلا
يحسن ان يقال عدم زوجيتها لعمرو قبل تحقق تلك
المناكحة كان يقينيا والحكم بطلاق عمرو احتياطا من
جهة بقاء اليقين السابق على حاله والشارع منع عنه
فكيف يحكم بحسنه وبالجملة غالب موارد الاستصحاب
يحسن فيه الاحتياط من دون تامل وورد في بعضها
نصوص فعلى هذا يكون في الحديث ارتكاب خلاف
الظاهر جزما لا يق لعل الحديث مختص بموضعه وهو

اختصاص

الوضوء وحكمه لانا نقول ان اعتبرت عموم اللفظ فلا

له بالوضوء من ان المراد وان اعتبرت خصوص المحل

فنقول ما ذكره البعض من ان المراد ما لا تعلمونه نا قضا

وشككتم في عروضه فلا تنقض اليقين بالشك واما

قولهم عليهم السلام اياك ان تحدث وضوء حتى تستيقن انك

احدثت فالظاهر ان المراد منه ما قاله البعض مضافا

الى ان الرواية ضعيفة وانه يجوز ان لا يكون المراد منه ما قاله

البعض مضافا الى ان الرواية ضعيفة ويجوز ان يكون

المراد منه ما ذكرناه في حديث لا تنقض اليقين وبالجملة

ادلة الاحتياط شمولها لما نحن فيه ظ والحكم بمنع الاحتياط

لا بد له من دليل شرعي محكم مثبت التشريع من اقسام الجمع

ما لم يكن له شاهد حجة خروجا عن كلا الظاهرين ويجوز ولا

التبادر فحمل واحد من المتعارضين مثل ان يكون احدهما

ظاهر وجوب شيء والاخر ظاهر حرمة تلك الشيء

او يكون ظاهر احدهما مطلوبية فعل شيء والاخر ظاهر

مطلوبية تركه فيحمل الوجوب ومطلوبية الفعل على الاباحة

والحرمة ومطلوبية الترك على الكراهة في مستند يكون

حجة بل بمجرد الجمع وهذا وان لم يرد فيه الثاني من الاشكالات

الا انه يرد فيه من الاشكالات الثلثة واما الاشكال الاول

فلان هذا الجمع مطرح للدليل ومنع من العمل بمقتضاه

وهو ظاهرها

وهو ظاهرها واما الاشكال الثاني فلعدم استناد الفتوى

الى حجة شرعية ورخصته وسببيته نعم لو حصل الظن بهذا

الجمع من حجة وسبب فرضا يمكن ان يقال بان المظنون

الحكم كذا واما الاشكال الرابع فلان العمل بهذا العنوان

غير مستند الى رخصة من الشرع الا في صورة الظن

بالارادة واما الاشكال الخامس فاسد لان الرواة

سئلوا عن خصوص ما نحن فيه بقولهم احدهما يأمر

بالاخذ والاخر ينهى فامرهم الشارع بالبناء على

الترجيحات ولم يشر اليهم بكيفية الجمع اصلا نعم ان حصل

من القرينة الظن بالمراد فهو امر اخر فتامل هذه الاقسام

من الجمع ما نسخ بخاطري القاصر واما غيرها من اقسام

الجمع فلو كان متحققا كان يعلم حاله مما ذكرت

تمت والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد

وآله الطاهرين رب وفقني وايدني وسددني وارشدني

واهدنا للصواب ما نقول فيمن زوج بنته

لزيد متعة يوما او ساعة بمهر درهم مثلا لاجل محرمية

امها عليه اعلم ان فقهائنا اختلفوا في تزويج الاولياء الذكر

اذا كان ابا او جدا اهل بشرط ان يكون على وجه الغبطة والمصلحة

ام لا فعلى القول بالاشتراط لا تامل في عدم صحة هذا العقد
فلا تصير الام محرما البتة واشترط بعضهم كونه بمهر المثل
وازيد بعضهم كون التزويج بالكفو فخار هذين الشرطين
على الكتابي قال في المفاتيح يثبت ولاية النكاح للاب
والجد على الصغير بالنصوص المستفيضة وعلى السفيه
والمجنون ذكورا كانوا او اناثا مع اتصال جنونه والسفه
والصغر بلا خلاف سواء كان فيه مصلحة ام لا على المشهور
وملك بعض المتاخرين الى اشتراطها ولا يخ من قوة
انتهى وقال في الكفاية اذا عقد عليها الولي من كفو
بمهر المثل فان كان على وجه المصلحة فوجهان واذا عقد
عليها بكفو بدون مهر المثل فقيل يصح مطلقا وقيل لا يصح
وقيل لها الاعتراض في المسمى الى ان قال ولو زوجها
من غير كفو بمهر المثل احتمل بطلان العقد وان يكون لها
الخيار في العقد وان كان بدون مهر المثل ثبت احتمال
الخيار في المسمى والرجوع الى مهر ايضا انتهى وقال صاحب ك
في شرحه على المختصر النافع ولم يعتبر المص في هذا الكتاب
في صحة عقد الصغيرة وقوعه بمهر المثل وقد اعتبره جماعة
منهم مدرسة في جملة كتبه والشهيد في اللمعة الى ان قال
والمعتمد انه ان زوجها بدون مهر المثل مع المصلحة لها

فلا اعتراض

فلا اعتراض
والا كان لها فسخ النكاح ثم قال ويحتمل قويا بطلانه من راس
لان العقد جرى على خلاف المصلحة فلا يكون صحيحا الا ان
تصرف الولي منوط بالمصلحة بعنوان العموم من الواضحات
والظاهر ان منشأ اعتبار الجماعة الوقوع بمهر المثل هو
هذا ولا يتصور المنشأ ايضا ذلك اذ ظاهر انه ليس المراد
اشتراط الكفاءة التي هي شرط لصحة العقد مطلقا وبالجملة
على القول باشتراط الشروط ظاهر له واما على القول بعدمه
فالحكم بصحة هذا العقد مشكل ايضا لان الصحة حكم شرعي يتوقف
على دليل شرعي ولم يوجد كما ستعرف وما توهم كونه دليلا
ستعرف فساده وايضا الصحة عبارة عن ترتب اثر
شرعي والاصل عدمه وايضا الصحة الاصل بقاء ما كان على
ما كان حتى يثبت خلافه وايضا ورد من انها لم تتعرف
بما هو عليه بحبس المهر بمقدار ما لم تف وان صل لحصى
معفى عنه الى غير ذلك ولا شك في ان هذه الوضيعة ليست
بمستانة وايضا ظ قوله تعالى فما استمتعتم الايه اعتبار
الاستمتاع منها ولا اقل تمكنها من الاستمتاع منها
لانها القاعدة المقررة في الشرع في امثال هذه العقود
بان في مقابل الوفاء باعطاء العوض يكفي التمليك عن التسليم
وان ظاهرها فعلية الاستمتاع لان الشارع جعل حكم ذلك

منها ان يعتني ما لا يخفى كلام ... تامل

حكم الفعلية وايضا خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي وايضا
اذا تعذرت الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات والمستفاد
من الايمان ان مهر العوض الاستمتاع واجرته ولم يتحقق
شيء من الامرين فيما نحن فيه وايضا قد عرفت ان الصحة
في المعاملات عبارة عن ترتب الاثر اثر شرعي ولم
نجد فيما نحن فيه اصلا اذ لا تفاوت بين هذين الزوجين
على المذهب الحق ودون مثل هذه الوضيعة لم تكن حتى
تصير حلالا بهذا العقد وبالقدر المذكور فيه تأمل مثل
الساعة او اليوم لا ازيد ولا انقص وان يكون استحلال
الدرهم المذكور بازاء هذا القليل من الرؤية وكذا الكلام
في القبلة والملامسة وامثالها بل حل هذه الوضيعة في
هذه الساعة او اليوم حل قبلها وحل بعدها من دون
تفاوت اصلا ولا خروج اثر من العدم الى الوجود مطلقا
وايضا الاب لا يقصد بهذا العقد حصول اثر اصلا بين
المتعاقدين بل وربما لا يبالي باخذ الدرهم من الزوج
وضبطه للصغيرة او صرفه بل ولا يخطر هذا بباله اصلا مع
انه لا يجوز رفع اليد عن مال الصغيرة لغير عوض اجماعا
مع ان المهر لا يجوز المسامحة بان لا يخطر بالبال اخذه اصلا
وايضا الزوج هذا الدرهم بغير شيء يجعل في العقد بازائه

فيكون

فيكون مبنيا على الغرر والضرر وعدم تحقق الركن فيه
وايضا ذكر المدة ركن وشرط للصحة وقد عرفت ان
ذكرها لغو بحيث لا يراد منها كونها ظرفا لاثر شرعي
فضلا من ان يكون في هذه المدة خاصة دون ما قبلها
وما بعدها وايضا مناقض في عبارات العقود ولا بد
ان تكون مقصودة والا لكانت فاسدة مثل عقود الغافلين
والهازلين ومعنى متعتك بنتي جعلتها متعتك ومعنى
متعتك ما يمتنع به شرعا ولم يقصد الاب نوعا من
انواع التمتع اصلا وان فرض جواز الاستمتاع منها وحليته
بحسب العقد وخصوصا في خصوص المادة وكونه بازاء
الدرهم بل كلما كانت البنت اكبر وتحقق الاستمتاع الشرعي
اكثر كان استنكاف الاب واباؤه عن الاستمتاع اشد
وازيد بل لو كانت بالغة لا يرضى الاب من جهة هذا العقد
هذا العقد ان ينظر الزوج اليها غير النظر الاول والثاني
ايضا فضلا ان يكون في خصوص المدة وبازاء الدرهم وكذا
الكلام في قصد الزوج فان قلت الاب قصد من هذا
العقد حلية نظر ام البنت على الزوج وهذا اثر من اثار العقد
ويكفي لصحته اذ لا يجب قصد الجميع واما كونه بازاء الدراهم فالمفروض
صحة عقد من قصد كونه بازاء الدرهم واعتنى بشأن
الدرهم اما بالاخذ من الزوج او بان يجب الزوج ويعطيه

من نفسه قلت ان اردت ان الاب راض فوله متعنك بنتي متعتك ام بنتي على سبيل المجاز وتكون الام متمتعا بها والمهر مهر الاب وحلية نظر الام في خصوص المدة ويازاء الدرهم ويكون الام غير ذات بعل فهذا عقد صحيح على القول بصحة العقد باللفظ المجازي وان يذكر في متن العقد خصوص هذا النوع من التمتع ويكون العقد وكالة عنها لكنه غير مفروض المسئلة بغير خفاء وان اردت ان الاب يريد ان بنته تكون متعة الزوج الا ان الزوج لا يستمتع منها اصلا بل يستمتع من امها بخصوص خصوص النظر اليها لا غير من انواع الاستمتاع ففيه ما فيه من الغضاضة والشناعة وجوه من الاعتراض

الاول ان الاب لم يقصد من العقد معناه كما عرفت فيكون عقده كعقد الغافل والهازل الثاني كون ذكر المدة لغوا لان رؤية الام على الدوام لا في المدة الثالث كون المهر لا بازاء الاستمتاع وقد عرفت انه بازائه من الزوجة والقول بانه بازائه من الام الا ان الحق حق البنت فيه ما فيه الرابع ان حلية نظر الام ام الزوجة امر قهري بحسب الشرع لا مدخلية لقصد الام الاب فيها اصلا اذ ليست بحيث ان قصد الاب تحقق شرعا والا فلا بل هو موقوفة على صحة عقد البنت فان ثبت ثبت الحلية

وان لم

وان لم يقصدها الاب بل وان قصد عدمها ايضا فان ثبت الحلية ثابتة قهرا وان لم يثبت صحة العقد لم يثبت الحلية سواء قصدها الاب ام لا او قصد عدمها فالعبرة بصحة العقد على البنت لا قصد الاب اياها والكلام في صحة العقد وحلية النظر الى الام معا وانه لا يحل النظر الى الام بثبوت صحة العقد ورواضح الخامس صحة العقد عبارة عن تحقق الاثر بين طرفي العقد وهما المتمتع والمتمتع بها الا انها عبارة عن تحقق الاثر بين احد طرفي العقد خاصة وامر خارج من العقد اجنبي بالنظر اليه ولا يكون بينهما اثر ومما ذكر ظهر فساد الاستدلال على صحة هذا العقد بعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله اوفوا بالعهد فان الكلام الذي ليس معناه مقصودا ليس بعقد ولا عهد سيما اذا لم يكن تحقق اثر حادث من جهتها مضافا الى ان الامر بالوفاء تكليف والتكليف لا يكون الا في الافعال الاختيارية والصحة التي تثبت من الايتين لا تثبت الا من هذين الامرين فهذه الصحة لا تثبت الا في الفعل الاختياري للعاقد الذي اوقع عقده عليه وليس فيما نحن فيه فعل اختياري للاب اوقع عقده عليه وامكنه الوفاء وعدم الوفاء الا انه امر شرعي بالوفاء فتثبت الصحة من جهة هذا

الامر ونتبعه ونتفرع عليه ومما ذكر ظهر فساد الاستدلال
بما ورد في غير واحد من الاخبار من ان الاب اذا زوج
ابنته الصغيرة او ولده الصغير فكذا وكذا وامثال ذلك
مما يدل على صحة عقد الاب مطلقا فانه يشمل ما نحن
فيه وذلك لان التزويج عقد وعهد بلا شبهة وقد
عرفت الحال فيهما مضافا الى ان من جملة تلك الاخبار
قرينة واضحة على ارادة خصوص الدوام والشاذ
الذي ليس فيه قرينة معلوم ان الاطلاق ينصرف الى
الدوام الا ترى انك اذا سمعت احدا قال كان
فلانا زوج بنته الصغيرة واطلق لم يتبادر الى
ذهنك سوى الدوام بل ظاهر ان لفظ التزويج
المطلق الغير المقيد بمدة لا ينصرف الا الى الدوام
ولذا لو وقع العقد كذلك لم ينصرف الى ذلك كما هو
المشهور وورد في الخبرين المفتي بهما فقد بما ذكرناه
ان الحكم بصحة هذا العقد مشكل بل الحكم بالفساد اولى
الا ان الاحوط ان لا يتزوج الزوج ام البنت ابدا
بل لا يترك هذا الاحتياط لان امر الفروج شديد
ومنه يكون الولد

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الادلة عند الاصحاب اربعة الكتاب والسنة والاجماع
والعقل ومنها اصل البراءة اتفاقا والاستصحاب على المشهور
بينهم وستعرف ان دليلهما غير منحصر في الاخير بل الكلام
الاول موجود في الاولين والثاني موجود في الاخير
بل الظاهر اعتضاد دليل حجيته في الثاني ولنتكلم على
كل واحد منها الاول في الكتاب وحجيته وجوب
العمل به في الجملة من ضروريات الدين وعليه اجماع المسلمين
والدليل على ذلك بعد النقل المستفيض انا نراهم في
كل مسئلة مسئلة من المسائل اصولية كانت او فروعية
يتمسكون به من دون تامل وتزلزل و[illegible]
والخصم لو وجد اما يسلم او ينكر الدلالة او يدعي
وجود المعارض الاقوى ولا سبيل له الى انكار
اصل الحجية واثبات مثل هذا الاجماع لا يحتاج الى بيان
وانكاره مكابرة ودفع لما يجده الوجدان والاخبار
بذلك ايضا دالة وهي من الطرفين مستفيضة
بل متواترة لفظا ومعنى منها الاول قول النبي صلى الله عليه وآله
اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ووجه
الدلالة ظاهر اذ مع عدم الحجية لم يكن للتركيب بين
الامة فائدة كما انه لو لم يكن كلام اهل البيت حجة

اي العقل — الكتاب والسنة والاجماع — اي اصالة البراءة — اي السنة — اي الاستصحاب

الاول

لما كان لتركهم بينهم فائدة وذلك واضح وذكر الاخبار
في المضمار يخل بالمقصود من ترك الاطناب ورووم الا
منها نذكر في تضاعيف الكلام وينبغي
التنبيه على امور يستفاد مما ذكرنا الاول فساد
التامل في حجية ظواهره وذلك لانه لو صح لما امكن
لعلماء الاسلام الاعتماد على ظواهره والركون اليها
في كل مسئلة ترد عليهم من الاصول والفروع والاجماع
مطلق سيما الضروري الذي المقام منه حجية شرعية
عليه لكشفها عن قول المعصوم ع عندنا وانكاره انكار
قوله عليه السلم حقيقة واما الاخبار الواردة بالنهي عن
تفسيره بالرأي فالمراد بها تفسير مجملاته ومشكلاته
لا بيان ظواهره وايضاح واضحاته اما اولا فلان
التفسير لغة وعرفا كما نص عليه في ق ويساعده
هو كشف الغطاء ويلزمه الاستتار الملازم للاجمال
والابهام والظواهر والواضحات لا غطاء فيها
ولا ستر تعتريها حتى يحتاج الى التفسير فان كل
عاقل او طفل يجزم بان المراد من قوله تعالى قل هو الله
احد مثلا بيان وحدة الباري وكذا المراد من قوله
قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربا حلية البيع وحرمة
الربا وغيرهما من الظواهر التي يفهم بيان معانيها
مع ان القران بنفسه يدل على ذلك حيث قال عز

وجل

الاضمار خ

وجل افلا يتدبرون القران والمخاطب ما سوى النبي ص
لفظا وعقلا اما الثاني فظاهر واما الاول فللاتيان
بصيغة الجمع ولو فهم المعاني من ظواهر الفاظه لما امكن
التدبر والتامل فيه فالامر به يكون عبثا ولغوا تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا ويجي من الاخبار ما يدل على
ذلك وقد مر ايضا واما ثانيا فللجمع بينها وبين الاخبار
الدالة على حجية القران حكما بين الخبرين المتعارضين ووجوب
اخذ ما وافقه وطرح ما خالفه كصحيحة ايوب بن الحر
عن الصادق عليه السلم كل شيء مردود الى الكتاب والسنة
وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف ومثله
موثقة ايوب بن راشد وكصحيحة هشام بن الحكم المتضمنة
لقوله ع نقلا عن النبي ص ما جاءكم عني يوافق
كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم
اقله والاخبار بهذا المعنى كثيرة كما عرفت ولولا
حجية الظواهر وفهم المعاني منها لما امكن جعلها حجة و
حكما بين المتعارضين والقول بحمل هذه الاخبار
على ان المراد من ايات الكتاب المعروض بها المتعارضين
ما ورد في تفسيره عن صاحب الشرع مع انه زيادة
تقدير في الكلام مقطوع بفساده جزما واما ثالثا
فلان حجية قول الرسول ص والائمة عليهم السلم المعصومين

القائمين مقامه انما هو لكشفه عن قول الله تعم فلا صغى
للتأمل في حجيته بعد الاطلاع على كونه والقطع بمقصوده
ومواضع الظن حاصل من هذه الاخبار التي لم تبلغ
التواتر مع عدم معارضتها بحسب الظاهر كما عرفت وستعرف
وايضا مع كونه مقطوعا والمظنون منها ظنا وهو
لا يعارض القطع اتفاقا واما الاخبار الواردة
في اختصاص علم القرآن بالائمة عم فالمراد منه علم المجموع
من حيث المجموع لا الابعاض لما عرفت من انه
كل احد وحاصل الكلام في المقام ان العمل بقطعيات
الفاظه بالنظر الى هذه مدى بالنسبة اليها
مما لا ينبغي للتأمل فيه اما متشابهاته اعني مجملاته و
مشكلاته فالعمل بها غير جائز بمجرد الرأي والاستحسان
الا ان يرد فيه نص يعتد به او مما يكون اجمع عليه المعروف
وعلى هذا تحمل الاخبار المتقدمة الناهية عن التفسير
بالرأي مع ان ذلك ليس بمجمل بل هو ظاهر الخبر بشاهد
تعليق التفسير بقوله بالرأي وهو كالصريح في ان مورد
التفسير المنهي عنه ما تشابه معناه ولم يتضح مدلوله
ولا ينكشف الا بنحو من الرأي لا ما يكون ظاهر الدلالة
اذ بيان المعنى المطابق للفظ الظاهر منه
لا يسمى تفسيرا بالرأي وانه رأى ذلك المعنى فيه وفسره

بوايه

بوايه انه مصون عن الزيادة والنقصان المانعين
من الاحتجاج بظواهره لاثبات الاحكام الشرعية اذ
لولاه لما امكنهم الاجماع على الاحتجاج به في الاعصار
والامصار مضافا الى انه ادعى جمع الاجماع من العلماء
الاسلام واما الزيادة والنقصان الغير المانعين منه
فقد ادعى جمع اجماع علماء الاسلام على كونه مصونا
عن الاول واما الثاني فقد ادعى جمع من الاصحاب
اجماعهم على ذلك ايضا منهم الطبرسي في مجمع البيان والسيد
المرتضى رض وقد نقل كلماته في الكتاب المذكور وهو في
غاية الاصرار في اثبات ذلك هذا لكن الظاهر من
من كثير من النصوص من طرق الاصحاب بل والمخالف
ايضا على ما يظهر للمتتبع خلافه والبحث فيه لا طائل تحته
فقد وقع الاجماع من الكل بوجوب العمل بما في ايدينا وانه
لا يشوبه منها ما يمنع من الاحتجاج وينبغي التنبيه على
امر مهم في المقام وهو ان العمل به عند بالسمود
خطابا انه لنا حقيقة بل الاجماع العلماء على اشتراكنا
مع المشافهين المخاطبين بها شفاها في التكاليف
المستفادة منها الدعوى جمع كثير من العلماء انا اشتركناه
معهم ونور الله ضراعيهم الاجماع من اصحابنا الامامية
على ذلك هذا مع ان العرف واللغة يساعد ذلك ايضا

فانه لا شك في ان جميع الفاظ الخطابات كانت وانتما
وانتم وغير ذلك موضوع بحسب اللغة والعرف لان يخاطب
ويواجه بها الحاضرين مع ان في خطاب الصبي والجنس
المسلم عند الزيغين يقتضي قبحه مع المعدومين بطريق
اولى وهو مع ان امارة المجاز كصحة السلب وعدم الفهم
امارة المجاز الا بالقرينة وعدم التبادر متحقق فيه
بكونه حقيقة يستلزم الاشتراك وعدمها المجاز وهو
اولى منه على المشهور وهو المذهب المؤيد المنصور
واللازم على المدعي الاثبات وما يستدل به على ذلك
ففي غاية الفساد واما ما استدل به مخالفونا عليه
ففي غاية الفساد فقد اجاب عنه بعضنا رضوان الله
عليهم ولاجل ذلك لم نذكره في المقام تركا للاطناب
واختصارا في الكلام واما ما استدل به بعض متاخري
متاخري الاصحاب وتبعه من لا تدبر له ولا تامل فيجب
التعرض لذكره مع الاجوبة عنه كي لا يغفل عنه غافل فها
وها نحن نذكره منها فنقول والذي يدل على ما اخترنا
امور الاول احتجاج العلماء قديما وحديثا حتى
الائمة عليهم السلم بتلك الخطابات من غير ذكر اجماع او نص
او قياس على الاشتراك مع ان الخصم معترف بعدم
ظهور مستند الشركة ولذا اختلفوا فيه فقيل مستنده الاجماع

كما صرح به وذلك لان [illegible]

وقيل

وقيل بل القياس ولو يتم تلك الخطابات لم يتضح ذلك الا
بعد ايراد ما هو الحجة من الاجماع او القياس ودعوى
ظهور المستند بحيث يعلم كل احد من الخصم مما يحكم البديهة
بفساده وكيف هذا الاختفاء الخفاء مع ما كان ظاهرا
هذا الظهور وكيف يجوز على الله تعالى اخفاء مستند
التكاليف عمن وجد بعد النبي صلعم تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا الثاني ورود الروايات في كثير من تلك
الخطابات بانها نزلت في جماعة بعد زمن النبي صلعم
الثالث ورودها في كثير منها انها نزلت في الائمة ع
وان الخطاب اليهم الرابع ورود الامر بقول لبيك ربنا
عند قراءة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا وقوله لا بشيء من
الائك رب اكذب عند قراءة قوله تعالى فباي الاء ربكما
تكذبان وغير ذلك مما هو مذكور في محله الخامس الظواهر
وهي كثيرة منها قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ ومنها
قوله صلعم في خبر الغدير فليبلغ الشاهد الغائب ومنها
ما رواه ابن بابويه في العيون بسنده عن الرضا ع عن
ابيه ان رجلا سال ابا عبد الله ع ما بال القران لا يزداد
على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان الله تبارك
وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس
فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيمة

لانذركم به خ

ومنها ما رواه الكليني بسنده عن ابي بصير قال قلت لابي
عبد الله ع انما انت منذر ولكل قوم هاد الى ان قال يا
ابا محمد لو كانت اذا نزلت اية على رجل ثم مات ذلك
الرجل ماتت الاية مات الكتاب ولكنه حي
يجري فيمن بقي كما يجري فيمن مضى ومنها ما رواه في
الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اوصي الشاهد
من امتي والغائب منهم ومن في اصلاب الرجال
وارحام النساء الى يوم القيمة ان يصل الرحم الحديث
وغير ذلك من الروايات هذه جملة الادلة التي استدل
بها على مرامه ولا بد قبل الاخذ في الجواب من تمهيد
مقدمات **الاولى** انفتق الشبعر وضم المستدل على
قبح الخطاب بما لا يفهم واللازم من ذلك اما عدم شمول
الخطاب لنا وهو المطلوب او لزوم ذلك القبح مات
كثيرا من المعدومين في ذلك الزمان الان بل
الا قليل لا يفهمون معاني الالفاظ العربية لا سيما
معاني الايات القرانية وان كانت ظاهرة كالاكراد
كالاكراد والفرس والعجم والترك وغيرهم ممن ليسوا
بعالمين بلغة العرب لا سيما النساء والاطفال
الحديثي العهد بالبلوغ ولو كان الخطاب معهم
للزم القبح المذكور وذلك واضح بل مسلم لقبح خطاب

الزنجي

الزنجي بالعربية وبالعكس من دون تامل وتنزل وانه لا يفعله الا مجنون
او مختبط العقل فكيف يفعله عاقل فضلا عن الحكيم فضلا عنه تعالى
فالقطع ببطلان هذا يقتضي تعيين الاول ولا قائل بالفصل
الثانية بيان ثمرة النزاع وهو انه على القول بالشمول يلزم
القول بان كل من خوطب بها يجب عليه العمل بما يفهمه وبعرفه
بناء على ما تقدم وذلك لان ما يفهمه المخاطبون الان الغائبون
في ذلك الزمان قبل التفحص اما ان يكون هو المراد او غيره فان
كان الثاني لزم اما عدم الشمول وهو المطلوب او القبح حيث
انه خاطب بما له ظاهر بالنسبة الى المخاطبين الان واريد منه
خلافه من دون بيان وهو قبيح البتة اما على قول من لم يجوز
تاخير البيان عن وقت الحاجة الخطاب مطلقا وان لم يكن وقت
الحاجة فظاهر واما على القول الاخر من تخصيص قبحه بما اذا
كان هناك وقت الحاجة فكذلك ايضا وذلك لان الاطلاع
على تلك الخطابات قد يتفق في محل الحاجة لو لم نقل اغلب
الاوقات وح فان قيل بشمول الخطابات لهم وح لزم القبح
المذكور ولو في الجملة وان قيل بالتفصيل فمع انه خلاف ما
يظهر من اطلاق كلام الخصم في المقام مع عدم ظهوره من الادلة
التي لفقها ولو فهمه الفاضل يكون ذلك خرقا للاجماع المركب
على تقدير اعتبار قول الاشاعرة والا فنقض للاجماع
البسيط كما هو واضح وان كان الاول لزم منه الهرج
والمرج في الدين وتضييع سنة سيد المرسلين اذ من البين

المعلوم انّ الافهام مختلفة والاراء متضادة لا تتوافق يعدّ في انكار الضروريات وقد نقلوا من العوام فهم المعاني المنكرة من الالفاظ القرآنية بحيث تشمأزّ عن سماعها الاذان وينفر عن ملاحظة امثالها الوجدان فبالعاقل يجوز على الله صدور مثل هذا الامر كشنيع الفضيع و القطع حاصل بانّ المستدلّ لا يرضى به بل ولا بالجدوث بادون منه جزماً وانما ذلك كلام صدر منه عن غفلة وقلة تدبّر على انّ ذلك سدّ لباب الاجتهاد والتقليد المسلمين عند الكل وذلك لانّ الاجتهاد استفراغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية من الادلة الظنية دون القطعية ولذا صرح الكل بانتفائه في الضروريات حيث ادلتها قطعية وكذا في غيرها مع امكان تحصيل القطع على وجه لا يتحقق معه العسر والحرج المنفيان ولا ريب انه مع شمول الخطاب للمعدومين كشموله للموجودين من دون فرق لما كانت الخطابات بملاحظة ما ذكرنا من المقدمة الاولى ظنية بل كانت قطعية كما انها للموجودين ظنية بل قطعية فاستنباط الاحكام منها لا يسمى اجتهاداً ولا متابعة المستنبط لها بهذا النحو تقليداً واما القول بعدم الشمول فلا يلزم شيء مما ذكر كما لا يخفى على المتأمل والاجماع على الشركة في التكاليف المستفادة منها لا ينفي التمسك كما

غفل عنه

غفل عنه بعض اعاظم الفحول في المعقول والمنقول فان الاجماع لم يدل الا على الشركة في الاحكام المستفادة منها لا على نفس تلك الخطابات المفيدة لها فحينئذ لابدّ من استنباطها من الادلة وهو على التقدير الاول يكون قطعياً وعلى التقدير الثاني لا يكون قطعياً بل ظنياً من جهة حيث ان الخطاب توجه اليهم فيكون الحجة اما الموجودون يفهمون ولعلهم فهموا من الخطاب الذي يكون لنا الآن ظاهراً في شيء خلاف ذلك الشيء بقرينة صارفة عنه حصلت لهم ولم تحصل لنا فلابدّ لنا من بذل الجهد واستفراغ الوسع في تحصيل ما هم يفهمون وانه هل كانت القرينة الصارفة حين النزول ام لا فان وجدت عمل بمقتضاها والا فلابدّ ح من تصحيح الدلالة من نفيها بالاصل الذي لا يكون مقتضاه سوى الظن واما الموجودون فهم حيث لم ينصب لهم حين الخطاب قرينة صارفة لم يحتاجوا الى تصحيح الدلالة بالتشبث بمضمون ذلك الاصل بل كان يحصل لهم القطع بالمقصود والمراد بدليل قبح تاخير البيان عن وقت الحاجة مثلا وبالجملة ليس حالنا كحال الموجودين في زمن الخطاب بالبديهة وانكاره مكابرة بل ارتكاب لمغالطة عظيمة كما عرفت **الثالثة** انه لا كلام في جواز توجه الخطابات الى المعدومين مجازاً او كناية بصورة الخطاب لا انه خطاب حقيقي انما الكلام في كون ذلك على سبيل الحقيقة

وانها خطابات حقيقية واقعية اذا تمهدت
هذه المقدمات فنقول اما ان يكون مراد المستدل من
الشمول الشمول بعنوان المجاز او الحقيقة فان كان الاول
فلا كلام لنا فيه ولكن ليس فلا خطابا حقيقيا يكون
لها الاحكام التي ذكرنا بل هي خطابات مجازية يتمسك بها
بالقدر المتيقن من القرينة الدالة على الشمول ومقداره
ويحكم في اي موضع تحقق القرينة المذكورة يعمل بمقتضاها
واي موضع لم تتحقق لم يجز العمل بعنوان القطع ويجعل
كالادلة القطعية والخطابات الحقيقية لكونه حملا بلا دليل
قطعي لاحتمال ارادة المعنى المجازي المدلول عليه بالقرائن
الحالية منها التي لعلها كانت في زمن الخطاب وصلت الينا
واندفاع هذا الاحتمال انما هو بالاصل الذي لا يفيد مفاده
الا الظن بحمل الخطابات الحقيقية فان اندفاع احتمال التجوز
فيها انما هو بالادلة القطعية كالاجماع ودلالة العقل
كما تقدم وعلى تقدير وجود القرينة الدالة على الشمول يكون
الامر كذلك ايضا اذ غاية ما هناك ظنية الشمول على
تقدير كون القرينة ظنية او قطعية على تقدير قطعيتها
واما دلالتها على الاحكام التي يراد استنباطها منها
ففي الغالب ظنية نظرا الى كونها الفاظا وان دلالة
الالفاظ ظنية وليس فيها من الامارات العقلية والادلة

ما يجمل

ما يجعل دلالتها قطعية كما وجدت في الخطابات الشفاهية
الحقيقية بما تقدم من فهم المخاطبين بما له ظاهر بين وحملها
ظاهر من دون بيان مطلقا او على التفصيل المتقدم و
ما الجملة القرينة على الشمول غير القرينة على الدلالة احديهما
غير الاخرى هذا بالنظر الى دلالة اللفظ من حيث هي مع
قطع النظر عن الامور الخارجية الموجبة لظنيته ايضا واما
بالنظر اليهما فنزيد الحجية على ظنيته من ان الذي يظهر لنا بعد
التتبع ويشهد عليه بعض النصوص المعتبرة ان اكثر ظواهر الايات
ليس المراد بها حقيقتها وظاهرها فان فيها عاما وخاصا
ومحكما ومتشابها ومجملا ومبينا وناسخا ومنسوخا وبما حكم
هذا كيف يمكن القطع بتحقق دلالتها على مدلولاتها كما هي
اذ قد يكون العام الذي وجدناه مثلا قد خصص او نسخ
كما هو الغالب في اكثر عموماته وقس على ذلك البواقي ولا
اظن جاهلا يحكم بذلك فضلا عن عاقل فان الامر واضح
بحمد الله مع ان القرائن قد تكون حديثة ولا اصل لها
ودفع هذا لا يكون الا باصالة عدم الحدوث الظنية بلا
شبهة وان اراد الثاني فقد ظهر فساده بوجوه
متعدده واما ما استدل به هذا المستدل فلا دلالة فيه
على ذلك اصلا اما الاول فلان احتجاج العلماء قديما وحديثا
بجوده لا يصير دليلا على كونها خطابات شفاهية حقيقية.

شاملة لنا بالحقيقة اللفظية اذ من المحتمل المماشاة مع
الخصم والا فمن المقطوع ان يكون المنشأ الاجماع الذي
ادعوه ومثل هذه الخطابات لا تسمى خطابات حقيقة
بل صورة خطاب ليشمل حكمه من سوى المخاطب لكن
يفهمه المخاطب بعنوان القطع وغيره بعنوان المظنة كما عرفته
مشروحا وعدم ذكر الاجماع او غيره من القياس او النصوص
بعد تسليمه لا يدل على كون المنشأ غير هذه الثلاثة الامور
وانه ان ما ذكره الخصم من حقيقة الشمول للغائبين على
الشمول لابد وان يكون بدليل البتة اما ما ذكروه واما
الوضع والشمول حقيقة كما يدعيه او الاخبار والادلة
التي استدل بها للشمول اذا عرفت هذا فاما ان يكون
ذكر المنشأ في امثال المقام غير واجب او يكون واجبا
فان قيل بالاول وسلم فكفى ذلك جوابا له وتخريبا
لما بنى عليه من وجوب ذكر المنشأ في امثال المقام
وان قيل بالثاني فنجيبه بالنقض اولا وبالحل ثانيا
اما الاول فنقول كما ورد علينا انه لو كان المنشأ
الاجماع او اخويه لذكروه في مقام الاستدلال
فنقول انه لو كان المنشأ غيره اي شيء كان مما ذكره او غيره
لكان الواجب بناء على زعمه ان يذكروه ايضا فما هو جوابه
عن هذا فهو الجواب عن ذلك والقول بوجوب ذكر ذلك

المنشأ

المنشأ الذي يدعيه الاصحاب دون هذا ترجيح من غير مرجح واما
الثاني فلانا لا نسلم وجوب ذكر هذا المنشأ في خصوص المورد
بعد بيانهم اياه في كتبهم الاصولية بعنوان العموم او الخصوص
الذي المقام منه فانهم قد عنونوا لهذه المسئلة بحثا
وتكلموا فيه وصرحوا بذلك المنشأ وقد نرى لهم في كثير من
المواضع مثل هذا حيث استدلوا لاثبات الاحكام بالادلة
مع توقف دلالتها على قواعد قد مهدوها في تلك الامور
المزبورة فمن ذلك انهم يحكمون بنجاسة الماء القليل او طهارته
اي ماء قليل بمجرد الملاقاة بالنجاسة اي نجاسة كانت من العشرة
باخبار وردت في مياه مخصوصة في نجاسة مخصوصة
مع تصريحهم بحجية التعدي ووجوب الاقتصار على مورد النصوص
فتقديمهم بعد ذلك يكون من منشأ البتة والحال انهم
رضوان الله عليهم لم يذكروه فيه مطمئنين غير متزلزلين
اتكالا على ما حرروه في مواضعه وقرروه في موارده
ولم يجترأ احد وما اجترأ ان يقدم على مطالبتهم المنشأ
ومن ذلك اثباتهم احكاما كثيرة للرجل والمرأة متمسكين
باخبار ما وردت الا في الاول او الثاني وامثال ذلك كثيرة
لا يمكن احصاؤه في المقام بل الاكثر دليل اثبات حكم
من الاحكام من الايات والاخبار الا بمعونة امثال ما ذكر
مع انهم لم يذكروها في مقام اصلا ومما ذكر ظهر فساد
باقي كلماته في هذا الدليل واما الثاني والثالث ففيهما

بعد انهما يؤولان الى شئ واحد ولا تعدد فيه فلا وجه لجعلهما
متعددين متغايرين انه مخالف لما نحن بصدده بعد اتمام
تلك الاستدلالات والاخذ في بيان استدلالات
الاصحاب مع الجواب عنها من قبح الخطاب مع المعدومين
فقط دون الملفق منهم ومن الموجودين فقال في
جملة جواب له عن دليلهم الكذب هو منشأ الاشارة اليه
من قبح الخطاب مع المعدوم بحتا وانه لا يفعله الا مخبط
او مجنون ما هذا لفظه والجواب انا نسلم ذلك
في المعدومين فقط لا المخلوط منهم ومن الموجودين
ثم قال ولهذا قبح خطاب الغائبين فقط بمثل يا ايها
الناس دون المركب من الغائبين والحاضرين كما في
اكثر خطابات الرؤسا والحكام وغيرهم وناهيك
هذا الكلام عن بيان فساد استدلاله بهذا الدليل
في المقام اذ الاخبار على ما نقل مضمونها لنا لا سيما
الاولى انما وردت في خصوص جماعة نشاوا بعد
النبي صلى الله عليه وسلم ولا شك انه خاص بهم ليس معهم غيرهم
على ان مقتضاها ان الخطابات والايات وردت
فيهم وليس فيها انهم خاطبوا بها حقيقة بل هو اعم
فاذا احتمل ان يكون المراد ورودها فيهم مجازا كما
هو الظاهر فلا اقل من الاحتمال واذا جاء الاحتمال
بطل الاستدلال والشمول المجازي غير الحقيقي

وحكمه

وحكمه مغائر لحكمه كما عرفت وبمقتضى اعترافه بالقبح الذي
ادعينا وقد نقلنا كلامه الدال عليه وهو ما برهن
عليه في الكلام وسلمه الخصم في مقام من عدم صدور
القبح عن الحكيم يظهر ان المراد بالورود في هذه الاخبار
الورود المجازي لا غيره ومثل هذا الكلام الكلام في
خطاباتهم لغيرهم ليس بعنوان الحقيقة جزما بل بعنوان
المجاز وذلك لما نجده في العرف والعادة من انفسنا
من انه اذا خاطبنا احد او نريد شركة غيره معه في
الحكم المستفاد منه لا يكون مد نظرنا حين ما نخاطبه
غيره بالبديهة ولذا لو لم يعلم غير المخاطب المزبور شركته
معه في ذلك من دليل خارجي لما تعدى الى الاتيان
البتة ونحن لو علم نصب دليلا دالا على الاشتراك او امرنا
ولكن لم يصل اليه لم يمكننا مذمته او ضربه او تهديده
ولم استحق شيئا من ذلك عند العقلاء ولهذا لو لمناه
او ذممناه لكان له اعتذار بعدم الامارة او علم الوصول
وقبح عذره عند العقلاء بل ربما يكون الذام في هذه الصورة
في الاول وثانيا في الثاني ملوما عند العقلاء ولذا
يجب علينا اتمام الخطاب المذكور مريدين التشريك
في الحكم المزبور ان ننصب قرينة او دليلا على الاشتراك
كي لا يكون للغير حجة علينا بعد الوصول وليس ذلك

الا لعدم شمول الخطابات له حقيقة اذ معه يحتاج لم يحتج الى شيء
مما ذكرناه بل كان الامر بعكسه وبالجملة فاحتياج
الشمول المذكور بعد الاتمام او قبله الى البيان كاشف
عن عدم شمول اللفظ بنفسه لنا عند اهل الوجدان
والحاصل ان الشمول في كلامهم شمول مجازي بالتنزيل
وهو مغاير للحقيقي كما عرفت ومن هنا ظهر شيوعه
في المحاورات والمكالمات فلا يبعد بل الظاهر كونه
هو المراد من الاخبار الدالة على شمول خطابات القرآن
لمن بعد زمن الخطاب وانه ليس لناس دون ناس
ولا لزمان دون زمان ولا اقل من الاحتمال واذا جاء
الاحتمال بطل الاستدلال واما الرابع ففيه انه واضح
الدلالة على رده وان المراد من الشمول ليس الشمول حقيقة
وذلك لان الخطاب في هذا الدليل الى اثنين والخطاب
بالدعاء الى غيرهما واحدا وجمع فلو كان الامر بالدعاء
من جهة شمول الخطاب القرآني المذكور للمأمور به
لزم جواز خطاب الجمع او الواحد بالتثنية وفساده
واضح لا يحتاج الى بيان ومجرد الامر بذلك اي الدعاء
بعد التلاوة لا يستلزم الشمول المدعى بل الظاهر
ان ذلك واستحبابه انما هو لمشابهته الخطاب الواقعي
وان قراءته لاظهار الانقياد الى الخطاب عن خوف

من الوقوع

من الوقوع في المعصية ويكون المقصود من قراءة الدعاء
حين تلاوة الاية بيان انه لو كان الخطاب معنا لجديرا
لكنا نستعيذ منه كما ان الحال في الاخبار الدالة على استحباب
الاستعاذة بالله من النار وطلب الرحمة من الكريم الغفار
بعد تلاوة ايتي العذاب والرحمة مع ان الوها ليس بخطابات
بل هي اخبارية وشمولها لاحد بمعنى التوجه اليه كالخطاب
الحقيقي غير معقول ومسلم فساده عند الكل واما
الخامس فاما الجواب عن الاية فهان الاستدلال بها
فرع شمول لفظة كم للغائبين او عطف من بلغ عليها
وكون المراد منه ح ما سوى الائمة م والاول ظاهر الفساد اذ
هو فرع شمول الخطابات لهم حقيقة وان هو الا عين التنازع
فيه والثاني كذلك ايضا لما ورد في بعض الاخبار من كون
المراد من الائمة صلوات الله عليهم ويلزم منه عطفه على
الضمير المجرور واعادة الجار غير لازم كما في القول المتداول
بين الناس في صلواتهم وغيرها وغيرهم من الرسول ص
والائمة م في الادعية المأثورة عنهم عليهم السلام من قول صلى
الله عليه واله وصل عليه والروح يكون المراد لينذركم
الله الحاضرين بالقرآن ومن بلغ من الائمة م لا انه
هذا العطف لا يلائم ما ادعيتموه من عدم شمول الخطابات
للغائبين واختصاصها بالحاضرين فانه على ذلك يلزم

ان يكون الايمة ع الذين لم يكونوا في زمن النبي صم وزمن نزول
هذا الخطاب منذ دين للمشافهين الحاضرين في ذينك
الزمانين وهو كما ترى لانا نقول اولا لا نم فلت
اذ يكون المخاطبون بهذا الخطاب ممن ادرك جماعة من
الايمة ولا بعد في ذلك فانه نقل ان جماعة ادركوا
جمعا من الايمة كجابر حيث ادرك الباقر واقرء
السلم عن النبي صم امره وثانيا ان المراد من انذار
الايمة ليس انذار جميعهم بل انذار واحد منهم فان
انذارهم وكلامهم واحكامهم واحد وعلى هذا نقول
ان جمعا من الموجودين في ذينك الزمانين من
الصحابة وغيرهم قد ادركوا امير المومنين ع في حالة
تمكنه وعدمه ولا شك ان الايمة ع وابوهم بل كـ[illegible]
على ما يشهد به جملة من الاخبار وقد انذرهم ان
لم يقبلوا الا قليلا وثالثا ان المراد من قوله تعم من
بلغ من وجد بالغا رتبة الانذار فانه صيغة ماضي
معناه البلوغ سابقا وهو بهذا المعنى يشمل النبي صم
وامير المومنين ع اما الثاني من حيث اللفظ المفرد
مع قطع النظر عن صيغة الجمعية فظ وتصحيح الجمعية
ح ان يق انما هو بالنظر الى الجمعية المطلقة الحاصلة
من جمع اثنين احدهما النبي صم والاخر امير المومنين ولو مجازا

على التحقيق

على التحقيق واما الاول فلان النبي صم امام بالمعنى الاعم
وان لم يكن اماما بالمعنى الاخص المتعارف بين المتشرعين
وكونه حقيقة في الثاني في عرف المتشرعين لا يستلزم كونه
حقيقة في زمن الشارع على ما هو الحق المحقق في محله
وح يكون المراد بمن ذكر بالقرآن وبالنبي صم وامير المومنين ع
ومن يقوم مقامه لانه في حكمه وبهذا يمكن ورابعا
فباحتمال ان يكون لفظة كم غير مستعملة في معناها
الحقيقي وهو التوجه الى الحاضرين المشافهين بل المعنى
المجازي اي الشمول للغائبين المعدومين بقرينة
هذا الخبر ولم قد عرفت عدم المنع من الشمول المجازي
بعد قيام القرينة الدالة عليه لانك قد عرفت ان ذلك
ليس بخطاب حقيقة بل صورة خطاب واحد الانذار
بالاض وثانيا فبعد تسليم ما ذكر نقول ان الا ذلك
لا يكون في جميع الخطابات كالاوامر والنواهي نحو
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فالدليل اخص من المدعى
لان المدعى شمول جميع الخطابات للمعدومين و المستفاد
من هذا ليس الا الخطابات الانذارية ولو رام الخصم
تتميم ذلك بعدم القول بالفصل فنجيب عنه بجواب اخر

عطف على قوله اولا المقصود من [illegible] وثانيا لو ورد بعنوان الاعم [illegible]

ونقول ان الانذار بالقرآن كما يتحقق بالخطابات الحقيقية
بالنسبة الى الحاضرين كذلك يتحقق هنا بالنسبة الى الغائبين
لا من جهة الشمول بل من جهة الملاحظة بعين التفكر والتدبر
والتأمل الذي ليس بمجرد تحقق الانذار مختصا بالخطاب
الشفاهي من حيث المشافهة بل يتحقق من جهة الملاحظة
كما انا مثلا قد نخاطب من هو محبنا بقولنا لا تسلك هذا
الطريق فانه فيه سبع يفترسك وفيه مهالك اخرى ولا
يخطر ببالنا غير ذلك المخاطب بل قد يكون ذلك مبغضا
لنا ومبغضا عندنا كعدو الله ورسوله والائمة ع ومع
هذا لو اتفق انه سمع ذلك خطابنا الذي هو خاطبنا
به محبنا التنبه واختار عدم سلوك ذلك الطريق
وبذلك يتحقق صلاحه وكذلك القرآن ما التنبيه الينا
مثلا قوله لا تفتروا على فيسحتكم بعذاب اليم وان كان
المخاطب به هو الحاضرون المشافهون دوننا
الا انا بعد ما لاحظنا امثال هذه المخاطبات الخطابات
لتنبهنا وانزجرنا عما شأنه ان يقتضي الافتراء موجب
للعقاب ويصح ان يقال ان الله تعالى انذرنا
بالقرآن واما الجواب عن الخبر الاول فانه لا دلالة فيه

على تبليغ

على تبليغ الشاهد من الحاضرين الى الغائبين الخطاب الحقيقي الواقع
بالصورة وهو غير لازم كما عرفت وبعبارة اخرى ان الذي
دل عليه تبليغ الخطاب لا انه خاطبهم به كي يتحقق المطلب على
انه ليس فيه تبليغ الخطاب وليس لفظ الخطاب فيه مذكورا
فيمكن ان يكون المراد تبليغ القصة والحكاية من جعله ص امير المؤمنين
عليه السلم خليفة لان النبي ص خاطب الغائبين بخطابات
الامر معكم وان جعلته مولى لهم قطعا فحاصل الجواب
ان يقال اولا تبليغ الخطاب اليهم غير متوقع نفس الخطاب معهم
والذي دل عليه الخبر على سبيل الفرض هو الاول لا الثاني بالبديهة
وثانيا انه ليس فيه تبليغ الخطاب فيحتمل ان يكون المامور
بتبليغه هو الحكاية والقصة واما الجواب عن الخبر الثاني
فلانه لا دلالة في قوله ع الحكم يجعله لزمان دون زمان
ولناس دون ناس على ان الناس مخاطبون به حقيقة بل نقول
الرد على الخصم بل الظاهر منه ان احكامه المستفادة منه يجب
ثابتة لهم غير مختصة بالحاضرين وبزمانهم دون الغائبين
مضافا فيه من المعجزات ثابتة لهم ايضا غير مختصة بالموجودين
دون المعدومين ونحن نقول بهذا ولا يمكن انكاره
وكذا الجواب عن الثالث واما الجواب عن الخبر الرابع

بان وصيته للغائبين والمعدومين من امته ليس خطابا
معهم حقيقة بل المراد ان هذه الوصية لهم انهم يجب عليهم
العمل بمضمونها واحدهما غير الاخر هذا والعجب من هذا
المستدل انه ادعى ان المقام يقتضي بشمول الخطاب لنا وان
ظواهر القرآن حجة لا يسوغ لانكارها وفي مسئلة تخصيص
الكتاب بخبر الواحد انكر ذلك وحكم بالشك فيه فقال
بعد ذكر المسئلة والاقوال المتحققة فيها والاولى التوقف
في تخصيص القرآن ما بخبر الواحد في وجوب اتباع ما يفهم من
ظاهر القرآن على الاطلاق وحجية خبر الواحد على الاطلاق
اما القرآن فلامور الاول يجوز كون عمومات القرآن
حين نزولها مقترنة بقرائن يظهر المقصود بها للمخاطبين
في ذلك الوقت ومع ذلك التجويز لا يعلم حجية تلك
الظواهر بالنسبة الينا بعد ما ذكر الثاني قال الثالث
الروايات التي تدل على علم القرآن في النبي صلعم والائمة عليهم السلام
منها ما رواه الكليني الخ وساق الاخبار وقريبا من تسعة
فلينظر العاقل المنصف انه كيف يجتمع القول بشمول
خطابات القرآن لنا حقيقة مع هذا القول المستند
الى الدليل الاول وهذه الاخبار الدالة على حصر علمها

في الائمة

في الائمة الاطهار وذلك لما عرفت من ان القول بالشمول
الحقيقي يستلزم الفهم والا لزم القبح الذي ذكرناه ومقتضى
الاخبار التي حسبها دالة على طلبه وجوب العمل بمقتضى
خطاباته وهو فرع الفهم ومقتضى هذه الاخبار عدم علم
احد بظواهرها وعدم فهم احد شيئا منها ومنافاتها ظاهرة
ثم لا يخفى على الفطن العارف فساد هذين الدليلين
ايضا اما الثاني فلما عرفت في صدر الكتاب من ان
المراد علم المجموع من حيث المجموع لا الابعاض ايضا وعرفته
مشروحا ولا نطول بتقريره واما الاول فلان هذا
التجويز بمجرده لو صح للمنع من التمسك بظواهر القرآن ولو صح
لصح مانعا عن التمسك بجميع الظواهر حتى الاخبار بل
الآيات التي لم يكن فيها العمومات اذ لا ريب ان اغلب
دلالة الالفاظ بل كاد ان يكون كلها ظنية لاحتمال
التجوز والنقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص
وغير ذلك مما ينافي الظاهر ويحتاج في دفعها وتتميمها
الى الاصول تسعة كلها ظنية ولذا قيل بان دلالة الالفاظ
كلها ظنية وان كان الاقرب خلافه فان في بعضها
ولو نادرا غاية الندرة ما يدل بصريحه على المعنى و حققناه

في غير هذا الموضع ولو صح الاحتمال المذكور مانعا عن التمسك
غير جائز رفعه باحد الامور المنضمة لما امكن اثبات
الاحكام الا نادرا على الاصح او كلا على الراي الاخر من شيء
من الالفاظ القرآنية كانت او خبرية وفساده لا يحتاج
الى بيان بل متفق عليه عند الكل حتى عند المستدرك
وثانيا في هذا ما اشتهر بينهم من انه اذا جاء الاحتمال بطل
الاستدلال لان المراد من الاحتمال المساوي للظاهر
الذي لا يمكن ترجيحه عليه الناشئ عن مثل الغلبة والكثرة
والاشتهار واما الاحتمال المرجوح الذي لا يصلح لا حجة
التوقف في الظاهر فليس المراد منه جزما وفاقا ووجهه ظاهر
اذ بعد اعتبار مثل هذا الاحتمال يلزم انسداد باب
اثبات الاحكام الشرعية وغيرها ولقد نظر جنابي المولى
محمد صالح المازندراني قدس سره في حاشيته على المعالم
ما ذهب اليه المستدل المذكور لكن لا باستقلال الاية
الكواهية بل بشيء اخر فقال في الجواب عن قول المصنف
لايق للمعدومين يا ايها الناس اه وفيه نظر اما اولا فلقوله
نعم كن فيكون حيث تعلق خطابه بالمعدوم لا يجاد لكن
تحصيل الحاصل واما ثانيا فلانه ان تم في خطاب الشرع

فلا يتم

فلا يتم في خطابه سبحانه نعم لان الموجودين في زمن الخطاب
والمعدومين عنده سواء ومما يؤيد ذلك قوله تعالى
الست بربكم والقول بان الخطاب هنا تعلق بالمثال مشترك
الجواب بان خطابه سبحانه لما كان مقرونا بتبليغ الرسول صم
كان من لوازمه اشتراط وجود المخاطبين لا يخفى ما فيه فان
التبليغ انما يكون بذلك الخطاب على ما هو في نفس الامر
فاذا كان الخطاب عاما وجب ان يكون التبليغ عاما
وامتناع تعلق خطاب الرسول صم نفسه بالمعدومين لا ينافي
خطاب الله تعالى من حيث التبليغ بهم واما ثالثا ثانيا
لانه لو سلم امتناع تعلق هذا الخطاب بالمعدومين معا
على سبيل التغليب فخطاب يا ايها الناس يجوز ان يكون
شاملا للمعدومين على وجه التغليب ومثله شائع في
اللسان فصيح عند ارباب البيان بحسب الحقيقة قلت
هذا حق ولكن المسئلة ليس لها كثير فائدة ولا يصح ايضا
قول المستعد ان شمول الحكم للمعدومين بدليل اخر
غير الخطاب اه انتهى وقال في الجواب عن قول المصنف
فان الصبي والمجنون الخ والجواب ان العلة في الاصل يجوز
ان يكون عدم التمييز المقترن بالجنون او الصبا

فان قلت التغليب مجاز والخطاب الحقيقي انما هو في المنادى لعدم

امجموعهما وهذا لم يتحقق في الفروع انتهى كلامه رفع مقامه
وها نحن نجيب عنهما انشاء الله تعالى كما يتحقق الغفلة
والركون الى ما ذهبوا اليه فنقول اما الجواب عن الاول
فبان ذلك الامر مجاز اتفاقا وان المراد منه تعلق المشية
وهو كناية عنه وذلك لامرين احدهما انه بعد قيام
الدليل القطعي على منعه من العقل والاجماع الواقعي اللذين
هما من الادلة اتفاقا ولا مساغ لاحد الى انكارهما من
ذوي العقول حتى منكري الحسن والقبح العقليين لم تعد
مثل هذه الاية فيه سيما بعد احتماله المحامل فيجب تاويله
بمثل ما ذكرناه بل لعله الظاهر منه كما انه لا يقدح الايات
الدالة على كونه جسما العياذ بالله منه وذلك مثل
قوله تع على العرش استوى ويد الله فوق ايديهم وما
دل على عدم عصمة الانبياء مثل قوله تع وعصى آدم
ربه فغوى وقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك
الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر الى غير ذلك فيما
دل على عدم شيء من ذلك من الادلة القطعية بل يؤول
بنحو يلائم الدليل القطعي وثانيهما ان صدور الامر من
الآمر متفرع تعلق مشيته تع متعلقا بكون ذلك
ووجوده في الخارج قبل صدور الخطاب الامري منه

وجوده
وذلك

وذلك مستلزم لتحصيل الحاصل وذلك لانه تع بمجرد ارادته
الاشياء توجد وتكون مشيته تع محاثة في الوجود لقوله
على ما اخبر عليه السلام في الصحيفة وهي بمشيتك دون قولك
مؤتمرة وبارادتك دون نهيك منزجرة فالمشيئة قبل
الصدور وقد اثرت في وجود ذلك المعدوم فالاتيان بالامر
المذكور بعد ذلك يكون طلبا لتحصيل الحاصل منه وذلك
محال قطعا وذلك قرينة على كونه كناية عن تعلق المشيئة
واما الجواب عن الثاني فلان قوله لان الموجودين في زمن الخطاب
والمعدومين عنده سواء ممنوع لو اراد المساواة في المشافهة
والحضور حين صدور الخطاب وتبليغ الرسول ص خطابات
حقيقة لكونه صلى الله عليه وآله كالالة له تع فيكون خطابه
خطابه تع وانما قلنا صدورها وتبليغ الرسول ص لانها
قبل ذلك في صورة الخطابات وليس خطابا حقيقة
كان صور الخطابات المثبتة في المكاتيب والوصايا
ليست خطابات حقيقة نعم انما هي تصير حقيقة لمن
خاطب بها الكاتب والموصي او نائبهما جماعة حاضرين اونائبهما م ح
وهذا الجواب نوع من الجواب الذي ذكره مجيبا عنه وجوابه
لا افهمه ان قوله على ما هو يجد نقل الامر فيه ما فيه فان اراد
عن الموصل لوجهه الى المعدومين حقيقة فهو في حيز المنع

وفيه نظر سنذكره وان اراد اشتراك المعدومين مع من خاطبهم
النبي صلعم في الحكم المستفاد منه فمسلم منه لكن لا يجديه
نفعا حيث انه لا خلاف في هذا وانما الكلام في الاول ومن
هنا يظهر التامل في باقي كلماته في الجواب وقوله بعد
التاييد بالاية والقول بان الخطاب هنا تعلق بالمشافه
مشترك لم افهمه اذ للقائل ان يقول ان المشافه لما كان في
في هذا الخطاب ثابتا قلنا بحقيقة تعلقه به واما في
الخطابات الاخر فغير ثابت فلا يمكن الحكم بكونه بعنوان الحقيقة
من جهة المشافه الثابت لا نعلمه وبالجملة الاصل المستفاد مما
قدمنا من الدليل عدم تعلقه بهم على سبيل الحقيقة حتى
يثبت ما ينفي حقيقته وذلك في الاول ثابت واما
في الجواب فغير ثابت لجواز ان يكون اوجب المشافه للخطاب
المذكور ثم افتى واما الجواب عن الثالث فبان نقول لهم
فلا نسلم امتناع تعلقه الخ فيه ان عدم تسليم الامتناع
المذكور ان كان من جهة جواز توجه الخطاب اليهما حقيقة
فهو مع انه غير مراد له كما يفصح عنه كلامه اخيرا فيه انه في حيز
المنع بل لا بد من الاثبات وان كان من جهة جواز
مجازا فمسلم ولا كلام لنا فيه بل الكلام في الجواب بعنوان
الحقيقة قوله ولكن المسئلة ليس لها كثير فائدة ممنوع

ممنوع كيف

ممنوع كيف وقد ظهر لك كثرة فوائد ولا شك في صحة القول
المذكور من المستدل بعد كون مراده عدم استفادة من
نفس الخطاب الحقيقي اذ لا شك انه لولا الدليل على الشمول
لما دل الخطابات وبعد وجوده فالدليل حقيقة هو لا الخطاب
وان الخطاب ح يستفاد منه الحكم لا الشمول فان الخطاب
بنفسه لا يدل الا على الثاني دون الاول كما لا يخفى واما
الجواب عن الرابع فلان ما جوزه من كون العلة هو عدم
التمييز المقيد لا المطلق ففيه انه مخالف للاعتبار والعرف
والعادة حيث انه يحكم بانه لا مدخلية للجنون والصبا
من حيث هو مع قطع النظر عن عدم التكليف بل يحكم ان العلة
نفس عدم التمييز من حيث هو مع قطع النظر عن كونه
الناشي منهما هذا مع انه مخالف للاجماع حيث انعقد
على قبح التكليف مع عدم التمييز ومن اجله صرحوا
بعدم تكليفهما من غير اشارة منهم في بيان ان الدليل
على تعلق التكليف بهما الى ان هذا القيد له مدخلية

تم الكتاب م م م

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على محمد وآله اجمعين هذه شبهة مشكلة ومغالطة
اوردها الاشاعرة على المعتزلة والامامية تلجئ الى الكفر

تحسين
بالاضطرار والاجبار وتنفي الاختيار عن اختيار الاختيار
انكار ذاتية القبح وتفتح اعتقاد عقلية الحسن وقد تصدى
لرفعها عقلاء الفريقين وتعرض لحلها علماء الطائفتين
ولم يوجد من سابقيهم ما يغني من جوع ولا يبصر من
لاحقيهم شيء مسموع فلم يرشد احد منهم الى الصواب
بل اضطربوا في الحل غاية الاضطراب حتى انهم قالوا بامور
ركيكة واشياء قبيحة مثل جواز الترجيح بلا مرجح وغير ذلك
فرارًا من الزامها وتفصيًا عن اشكالها مع ان القول
بها ما نفع الاشكال وارتكابها ما دفع الاعضال من
اراد تحقيق الحال فعليه بمطالعة حاشية قطب دائرة العرفان
والكمال افضل المحققين اقاجان طاب ثراه على المختصر
للحاجبي واحسن ما ذكر في حلها وتشبث في دفعها
على ما هو الان مسلم عند الكل ما ذكره استاد الكل في
الكل والد الفاضل المعظم اليه في الحاشية المذكورة اجابة
اجابة لالتماس الولد الامجد وهو ان المرجح للفعل
الاختياري وهو الموجب له هو ذات الفاعل المختار بشرط
حصول العلم له بنفعه بان ذات الصالح تقتضي الحسن وذات
الطالح تقتضي القبح والفرق بين الاختياري والاضطراري
ان الاختياري يجب صدوره عن الفاعل بسبب وجود

الاراده

باختيار
الاراده مع عدم القاسر وان كان وجود الاراده لنفسي
والاضطراري يصدر عنه اما بغير شعور او بقسر قاسر
هذا خلاصة ما ذكره في الحل ومجمله فمن اراد التفصيل
فليراجع الى الحاشية وغير خفي على المتامل العاقل المنصف
الكامل ان ما ذكره رحمه الله تعالى ايضا مثل ما ذكره لا يشفي
العليل ولا يروي الغليل فانه وان لم يكن قولا بالاجبار
لكنه قول بالاضطرار الذي في القبح والفساد قريب
القول بالاجبار وان التفرقة المذكورة مجرد اصطلاح
ونزاع في الكفاح وتعبيا ينطق من كراهة الاعتراف بما ذكرنا
حيث يشعر بالعجز عن حل الشبهة وانه لا مهرب ضرورة في البحث
حيث ~~يشعر بالعجز~~ بعد ثبوت المذهب بالبينة وبطلانه من
الفاضل الباغوي التحير والاضطراب وتحرم عن درك
الصواب لوقوع المحذورين بين المحذورين ودوران
الاشكال بين الاشكالين فتوجهت نحو الحل مع فقد
البضاعة وعدم الاستطاعة وضيق المجال واختلال
الاحوال وبلبال البال وانا العبد الاذل الاقل
ابن محمد كامل راجيا ان يكون ما ذكرت حلا لها فان
كان ما رجوت على ما رجوت فمن عجيب الطاف ربي وعظيم
انعام منعمي فانه لم يزل كان رؤوفا رحيما عطوفا كريما

الظاهر ان المراد بالمحذورين بين الاشكالين
هو القول بالاختيار والقول بالاضطرار

لطيفًا سخيفًا ودقيقًا وان لم يكن على ما دجوت فغير
عجيب من قاصر مثلي وغير غريب من فاتر فكري بل يكفي لي
فخرًا ان يكون فكري نظيرًا افكارهم وان لم يكن حلًا وكسرًا
والشبهة هذه قال شارح المختصر واستدل بان
فعل العبد غير مختار بل فعل بغير اختيار فلا يكون
حسنًا ولا قبيحًا عقلًا اجماعًا اما عندكم فلان الحسن
والقبح قسمان من فعل المتمكن منه ومن العالم بحاله
واما عندنا فظاهر وانما قلنا انه غير مختار لانه اذا كان
لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير
مختار بل اضطراري وان كان جائزا وجوده وعدمه
فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم بان يقال ان
كان لازمًا فاضطراري والا احتاج الى مرجح اخر
ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه
تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين من غير
تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي اي الفعل وجوديا
كان او عدميا لزوم صدوره عن الفاعل له معنيان
احدهما انه بحيث يحكم بصدوره عنه وعدم تخلفه حكمًا
قطعيا مع انه قادر على الترك كما انه ربما يقطع قطعا
لا يعتريه شك ولا يدانيه ريب بسبب الامارات

او غيرها

او غيرها بان زيدا مثلا يصدر عنه الامر الكذائي ولا يترك
البتة مع انه يجد من انفسنا انه قادر على الترك غير ممكن
بمعنى انه لا يتحقق جزمًا ولا يحتمل والا لزم ان لا يكون قطعنا
قطعًا مع انه ليس كذلك قطعًا فلا يجوز تحقق خلاف
ما نقطع به فهو غير ممكن بهذا المعنى وثانيهما انه بحيث
يحكم بالصدور مع انه غير قادر على الترك كما في حركتي
الرعشة والقسر فان اردت منه المعنى الاول نختار الاول
ونمنع كون الفعل اضطراريا ولو سلم يمنع فساد
كون مثل هذا الاضطراري غير قابل للحسن والقبح العقليين
فان الفعل مع حكم بان الامر الكذائي يصدر عن زيد
قطعا يحكم بحسنه او قبحه وليس قطعه بالصدور ومن ان
الترك غير ممكن بالمعنى الاول مانعا جزما ولا منافاة
بين حكميه اصلا مع ان عدم الوجدان كاف واحتمال
المنع للمنع وان تم انه كما يحكم العقل بصدور الفعل كذلك
ربما يقطع بصدوره عند تحقق امر ولا صدوره عند عدمه
مع حكم بالحسن والقبح مثلا قد يحصل القطع بان زيدا
الزاني لا يجتنب الغانية متشبهين الكناس ولا يتركه
ما لم يحصل الحلوم واذا حصلت يرتكب جزما بسبب الامارات
القائمة وملاحظة عاداته وعاداتهما وحالاته وحالاتها

وانه قد يحصل بينهما المواعدة وهيا الاسباب الكثيرة
وانه بينهما محبة شديدة وعلاقة مفرطة وليس لها
خوف من احد منهما ونفس سبق وانه قد حصل من كل منهما
الامور المشهية والاسباب المهيجة الى غير ذلك من
الامارات والعلامات بحيث لا يبقى للجاهل محال التامل
وفرصة التزلزل ومع ذلك يحكم العقل بتحيره ولا يمنع
فيه قطعا كما عرفت مع ان الاحتمال كاف كما اشير اليه
ثم ان ما نحن فيه من هذا القبيل فان العقل يحكم بان
القادر المختار بحكم الاختيار لا يفعل عند عدم المرجح
البتة ويفعل عند وجوده مع حكمه بالحسن والقبح كان
المقدم مع احتمال كونه من هذا القبيل كاف على ان عرضي
المستدل اثبات كونه من اللازم الصدور وان اردت
المعنى الثاني كما هو الظاهر نختار الثاني ونقول
ان الفاعل قادر على الترك وليس لازم الصدور
بذلك المعنى قولك فان افتقره اه ان اردت الافتقار
بالنظر الى تحقق الفعل وفعليته ولاجله نختار الافتقار
ونقول بعد وجود المرجح وبسببه يصير الفعل لازما
الصدور بالمعنى الاول وان كان غير لازم الصدور
بالمعنى الثاني فلا نسلم الافتقار الى مرجح اخر حتى

بلزوم

بلزوم التسلسل ولا كونه اضطراريا اضطراريا غير قابل للحسن
والقبح العقليين حتى يثبت مطلوبك والسند ما قد عرفت
وان اردت الافتقار بالنظر الى نفس قدرة الفاعل
فمع انه لا معنى له معنى محصلا نختار عدم الافتقار ونقول
صدور الفعل بالمرجح وعدمه بعدمه فلا يكون اتفاقيا
فان قلت ما ذكرت من الفرق بين اللازم الصدور
بالمعنى الاول واللازم الصدور بالمعنى الثاني انما هو
ظاهري وفي بادي النظر اما عند التامل فلا نسلم ان
لا يكون فرق وذلك لان العلم بالصدور وليس علة له
كما هو المعلوم والممكن لا يوجد الا بعلة لاستحالة الترجيح
من غير مرجح ومع العلة لا يجوز التخلف لاستلزامه الترجيح
بلا مرجح فوجب وجوده فما يقطع وجوده لا يكون
الا ما يجب وجوده فكيف على تركه قلنا العاقل المنصف
اذا خلى نفسه وراجع الى وجدانه يجد انه يجد من نفسه
اذا فعل فعلا على اختياره هو قادر على تركه من تفاوت
بينه وبين سائر ما يجده من نفسه وما ذكرت لا تم
افادته العلم ازيد من هذا ان دليلك على تقدير
تماميته وافادته العلم لا نسلم كون هذا العلم اقوى من العلم
الحاصل لنا بالوجدان فلا يكون في الالزام والضرر علينا
على انا نقول ان منافاة بين وجوب وجود الشيء باختيار

انه يجد ص

ذلك الذي اقتضته استحالة الترجيح وبين القدرة على ترك
الشيء واي برهان برهن عليها كيف وكثيرا ما يمنع
مقتضيات بعض المقتضيات فما بالك على القدرة على
المنع فان قلت على ما ذكرت يكون من شرائط الوجود
الوجود عدم المنع من جانب القدرة قلنا نعم
فان قلت فما يجب ذلك العدم لم يجب الوجود لان عدم
وجوب الشرط مستلزم لعدم وجوب المشروط فاذا
وجب فما معنى القدرة على الترك فان قلت نحن بعد
في صدد مطالبة البرهان على المنافاة قلنا البرهان
لزوم التسلسل لو لم يتحقق المنافاة وذلك لانه على
هذا يكون من شرائط هذا العدم عدم المنع من جانب
القدرة وننقل الكلام اليه وهكذا قلنا اولا نمنع استحالة
مثل هذا التسلسل لكونه من الاعدام فتامل فان
قلت المراد من العلة العلة التامة اعني جميع ما يتوقف
عليه المعلول من الشرائط وغيرها فمعها لا يمكن التخلف
قلنا نعم لكن مطالبة اثبات المنافاة بعد بحالها
فتامل وثانيا ان الوجوب الذي اقتضته استحالة
الترجيح انما هو الوجوب بشرط العلة فان قلت ننقل
الكلام الى العلة ونقول اما ان يكون وجودها
واجبا في نفسه اولا وعلى الثاني لا بد لها من علة

موجودة

موجودة وننقل الكلام الى تلك العلة ونردد وهكذا
فما يلزم التسلسل وهو محال فلا بد ان ينتهي اليه
سبحانه والى ان الذات تقتضي وعلى اي تقدير كيف
يقدر على الترك قلنا يجوز ان يكون الخالق عز شانه
خلق خلقا قادرا على ان يفعل عند قدرته على الترك
وان يترك حين تمكنه من الفعل كما نجده من انفسنا
انفسنا وانه اذا اختار واراد صدر عنه البتة
ولا نرى مانعا فان قدرته تعالى كاملة والمفعول قابل
وعلى هذا نجيب عن قولك ما وجب وجوده كيف يقدر
على الترك بانه ان اردت من وجوب الوجود ما
يعم ما ذكرنا فالمنافاة ممنوعة بل منتفية وان اردت
غيره فلا نسلم عدم جواز التخلف بالمعنى الذي اردت
فان قلت التخلف مستلزم للترجيح وذلك لانا نقول
مع وجود جميع ما يتوقف عليه الفعل لو فرض صدوره
مرة وعدمه اخرى لزم الترجيح بلا مرجح كما هو ظاهر
ومحال ومستلزم المحال محال فيكون التخلف غير جائز
بالمعنى الذي اردنا قلنا ان اردت من استحالة الترجيح
انه لا يجوز بالمعنى الاعم يعني لا يتحقق البتة فلا نسلم عدم
جواز التخلف بالمعنى الذي اردت وان اردت غيره

فلا نسلم استحالته بذلك مطلقا فان قلت انا لما نرجح وجدانا نجزم انه غير جائز بالمعنى الذي تريد قلنا نجد بما ذكرت انا لم نجد بين الطرف المترجح وبين الفاعل المختار من قبيل التأثير والتأثر والجعل وهما المجعول لشيء اما اذا وجد فلا نسلم انه نجد ما ذكرت بل نقول انه نجد انه غير جائز بالمعنى الذي ذكرنا فان قلت على ما ذكرت يجوز الترجيح بلا مرجح مع انه مخالف لما نجده من انفسنا بالضرورة قلنا الذي نجد ان المختار في حال الاختيار لا يرجح الا بمرجح اما انه في التمكن في القدرة محتاج اليه فلا كما عرفت فتدبر ونزيد لك بعضا من المثال بانا لو رأينا عندنا ترياقا قاتلا وفرضنا انه لا يكون هناك مرجح للاكل اصلا نجد من انفسنا انا قادرون ومتمكنون من امداد يدنا اليه واخذه ورفعه ووضعه في الفم ونعلم ان عدم المرجح لا يجعلنا بحيث نضطر ويرتفع التمكن والاختيار عنا ولو خلى منصف نفسه يجد ان ما ذكرنا بلا تامل فان قلت اذا كان المختار لا يرجح الا بالمرجح فهذا المعنى لابد له من علة ومعها لا يمكن التخلف كما مر فلا يتمكن ولا يقدر على الترجيح من دون مرجح قلنا يظهر الجواب مما مر فلاحظ

ولو شئت

المذكور

ولو شئت نزيدك ونقول يمكن ان يكون الفاعل مفطورا على حالة بها يختار ويريد الراجح عنده و حالة بها يتمكن ويقدر على ذلك الراجح وعلى المرجوح ايضا وعلى نحو ما مر فان قلت اذا كان متمكنا على الراجح والمرجوح وهما بالنظر الى تمكنه سواء فما العلة في انه لا يوقع المرجوح ولا يمنع مقتضى الحالة الاولى ابدا قلنا لعل هذا السؤال ليس في موضعه بعد ما حررنا مع انا نقول العلة دوام الحالة الاولى لكن هذا لا يمنع التمكن والقدرة على الترك على ما عرفت فان قلت اذا لم توقعوه ولا تمنع مقتضى الحالة الاولى يكون كالمعدوم قلنا بديهة العقل حاكمة بالفرق بين ان نفعل ولا نقدر على الترك وان نفعل ونقدر عليه وان لم نتحقق منا فان الاول لا يمكن اتصافه بالحسن والقبح العقلي واستحقاق الثواب والعقاب دون الثاني كما اشير اليه على ان الظن كاف بل الشك بل الوهم ايضا فان الظن لا يغني من الحق شيئا مع ان المعارض قطعي بل قطعيات كما هو ظاهر لمن تتبعها وتامل فيها على انه لا اقل من كونه ظنيات بل لا اقل من كونه ظنا على انه لا فرق فيما ذكرت بين الدوام واللادوام فان التاثير اذا تعلق بطرف لا يتعلق بمقابله جزما

فتامل على انا نمنع دوام عدم التاثير والفعلية بل يحتمل
فعليته كما اذا خرج عن رويته الطبيعية فانا نمنع انه
ح لا يفعل ولا يترك بقدمه الا بالمرجح فتامل فان
قلت ارادته تعالى صادرة منه ام من غيره وعلى الثاني يكون
فعله اضطراريا وعلى الاول صادرة منه باختياره ام
لا وعلى الثاني يكون ايضا اضطراريا وعلى الاول من
ارادة اخرى لانها فعل والفعل اذا صادر بالاختيار
لم يكن بغير ارادة وننقل الكلام الى الثانية وهكذا
فيلزم التسلسل وهو محال فتعين ان يكون بغير اختياره
فيكون الفعل اضطراريا فالدليل الاول وان اجيب
عنه الا ان هذا دليل قطعي قلنا الارادة صادرة
منه وباختياره ولا نسلم احتياج صدورها الى
ارادة اخرى فان المختار من كان فعله بالارادة لا من
كان ارادته ايضا بالارادة فان قلت هذا مجرد اصطلاح
اما اصطلاحهم والا فهما في كونهما فعلا اختياريا على
سواء فما الفرق قلنا العقل يحكم بان الفعل اذا
كان اختياريا لا بد ان يكون بالارادة فلا يوجد هذا
الحكم منه بالنسبة الى الارادة فان فرض صدورها
بالاختيار وبالجملة احتمال الفرق كاف مع انه بعد
الرجوع الى الوجدان لعلك تجد الفرق فان قلت

ربما

الارادتين
ربما تضطر في الارادة وعلى ما ذكرت فما التفاوت بين
قلنا لو صح ما ذكرت لكان عليك لا لك كما يظهر عند
المتامل على انك ان اردت من الاضطرار انه لا يتمكن
من تركه فلا نسلم تحقق ذلك بان مرادنا من الارادة
امر يوثر في الفعل وان اردت انه لا يمكنه الترك من
جهة الخوف وان كان متمكنا من الترك كالواصل من السلطان
يهرب من لا ينهض بضربه فهو اختياري ايضا فان المراد
من الاختياري ما يتمكن من فعله وتركه نعم لو كان في
تركه ضرر يرجح الفعل بسببه فعله لما يحكم بقبحه على انه
لو سلمنا ربما يكون الكلام في غير ما اوردت على انا
نختار ان الارادة بغير اختياره اعم من ان يكون من غيره
كما ادعى الاجماع عليه بل ادعى حكم الوجدان به اولا
قولك فيكون اضطراريا ممنوع او دفناه على ان
الارادة جزء اخير للعلة التامة وان تخلف المعلول
عنها محال من دون فرق بين ان يكون المعلول
صادرا من المختار ام لا ونحن ايضا بينا فيما سبق جواز
الفرق بما هو نافع في المقام وان لم يكن بينهما فرق
في نفس عدم التخلف فلم يبق لما ادعيت من الملازمة
منشاء ولا بقي بطلان الملازمة ظاهر مع قطع النظر عما

ذكرت وذلك لان الاضطراري عند العقول هو ما لا يكون
بالشعور والارادة اما ما كان معها فهو اختياري
وان لم يتمكن الفاعل من الترك لانا نقول هذا مجرد
اصطلاح اصطلحوا عليه والا ففي الحقيقة وعند العقل
اضطراري كما هو غير خفي عند المنصف فتامل ثم
اقول مما ذكرت لعله يظهر حل وجيه لقوله عليه السلم
لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين فان قلت الدليل
في المختصر كان على نفي الاختيار وجوابك كان بالقياس
الى اختيار المخلوق فلو لا اجبت بالقياس الى اختيار
الخالق قلنا يظهر مما ذكرنا بادنى تامل ولو بقيت
الزيادة نقول انه جل شانه بحكمته البالغة لا يفعل
الا الاصلح ولعل السر ان الفعل اذا تساوى طرفاه
وجوده وعدمه يكون ارتكابه لغوا لا فائدة فلا
تلائمه الحكمة وبقدرته الكاملة قادر على كل شيء حتى
على منع مقتضى حكمته الا انه لا يمنع بحكمته ومن هنا يحتمل
ان يكون الحالة التي في المخلوق المقتضية لارتكاب
الاصلح هي الحكمة الا انه فيه حالة اخرى مقتضية لارتكاب
القبيح امارة بالسوء وربما يتقوى وتغلب فيستخدم
حكمته ويستعملها وتفصيل هذا ليس هنا موضعه

فان قلت

فان قلت اذا كان الخالق سبحانه وتعالى لا يفعل الا الراجح ولا
يرتكب غير الاصلح فلم جعل فيه الحالة الامارة بالسوء
بالسوء قلنا لعل هذه الحالة من لوازم ذاته ولا يكون بجعل جاعل
ولوازم ذاته هي التي لو خلي ونفسه مال اليه واقتضاه
ويكون على قسمين قسم لا قدرة له على المنع ولا يستطيع خلافه
الا بالمعالجات ولا بد ونهاية الامر ان لا قدرة له على سلب
الامكان الذاتي عنه وان يجعل نفسه في مرتبة الرسول ص
والامام ع واشباه ذلك وقسم له قدرة واستطاعة عن
الدفع بالمعالجات والرياضات والتدابير كما نشاهد
ان الولد ربما يولد وهو في الطفولية الى ان يشيب مائل
الى البخل او الكبر او غيرهما من الاخلاق الرديئة وهو قادر
على دفعها بانواع المعالجات والتدابير المذكورة في
علم الاخلاق والطبيب المعالج هو العقل في الباطن والانبيا
والائمة ع والاولياء والعلماء والوعاظ والحكماء
والصلحاء الناصحون في الظاهر والمؤيد هو الرب تبارك
وتعالى يوفق ويهدي ويشفق ويلطف كما هو حال الوالد
الرؤوف والام العطوف والمعلم المرشد المسدد المشفق
بل هو تعالى امر والشفقة من هؤلاء بمراتب شتى وذاته
لا يحصى بل لا نسبة بينه تعالى وبين هؤلاء بل اشفاقهم

ولطفهم ايضا من جانبه تعالى وبوئته وليسدده ويوفقه
فاذا اخرج نفسه عن القابلية والاستعداد بسبب
استنكافه وابائه واصراره في عدم قبول نصحه و
توفيقه وعطائه الى ان وصل الى درجة يكون التأييد
والتوفيق بعدها منافيا للحكمة تعالى يخذله ويكله الى
نفسه فاذا وكل الى نفسه هلك لان نفسه امارة
بالسوء مختارة للباطل ونسئل الله تعالى ان لا يكلنا
الى انفسنا طرفة عين ابدا على ان جعل هذه الحالة
فيه لتحصيل السعادة الابدية اذ بي الفتها يفوز بالعلم
بالنعم العظيمة الجليلة السرمدية وبهذه الحالة يفوق
الملائكة المقربين ويرتقي مدارج العليين على انه يكفي
لك مما نذكره جواب اخر فان قلت انه سبحانه كان
عالما بالمصالح وان كان قادرا على ترك القبيح مختارا
ويفعله فلم اوجده مع ان الاصلح بحاله عدمه قلنا
الاشكال بالنسبة الى الطالح الذي يخلد في النار
اذ لعله يصل اليه النفع الذي ما يوازي الضرر الذي
يصل اليه باعتبار مكافاة ظلم واذية بحيث يؤثر العقلاء
ايجاده على عدمه فلا يكون العدم اصلح واما الطالح فلم
فتكون الوجود خير محض ونعمة خالصة سيما مع اعطاء

والعبد في حال كونه قابلا للتأييد وتوفيقه وتسديده صح

اسباب

والتمكن
اسباب السعادات الابدية والقدرة على تحصيلها
من اكتسابها واعطاء جميع ما يتوقف عليه مع انضمام
التأييد والتوفيق والتقصير منه لا من الله تعالى والا
فهو فياض على الاطلاق وقد عمم بفيوضه والاباء
انما هو منه مع ان الحكماء يقولون انه تعالى يختار الاصلح
وان كان الاصلح بحاله عدمه واما ان سبب الاصلح
ماذا فنحن لا ندريها وما ادعينا ان عقولنا تبلغ
كل شيء فان قلت ترك مصلحة حاله لاجل مصلحة غيره
يلائم حكمته تعالى قلنا نحن لا ندعي ان عقولنا يدرك
جميع الاشياء كما ذكر بل ندعي ان كثيرا من الامور مستور
علينا كما هو مسلم الكل وعلى هذا نقول يحتمل ان يكون
هناك مصلحة قوية في ايجاده ويكون بين هذه
المصالح وبين مصلحة الثاني الذاتي وتكون فوق
تلك المصالح بحيث لا يجوز ترجيح منافيها عليها
بل يجب ترجيحها عليه ولا نقطع بنفي هذا الاحتمال
من دليل او وجدان فعلى هذا يتحقق احتمال الملائمة
وجواز المطابقة والموافقة خصوصا مع ملاحظة
ما دل على حكمته وعلى هذا يمكن ان يكون مصالح السعداء
البررة الحيا المطيعين للعقل المتنفرين عن الجهل
في ايجاده فكيف يترك جميع مصالح هؤلاء لاجل

مصلحة هذا الشقي الشرير اللئيم العاصي للعقل المطيع
للجهل الكافر بالنعماء المتوالية الغير المتناهية من
الرب الجليل الكريم العطوف ومما يؤيد ما ذكرنا
بل يرشد اليه ان السعداء ينتفعون من جهة الاشقياء
بما لا يمكنهم ان ينتفعوا الا من جهتهم وذلك
لانهم يتاذون بالقتل والنهب والضرب والشتم
والشماتة والبهتان والغيبة والمكر والغدر
والحيلة والنفاق وسوء الخلق والسفاهة والخرق
والكبر والفخر والحسد والعصبية والمراء والاستخفاف
والاهانة وطلب العثرات والعورات وسوء الظن
والنميمة والخوف وسائر اثار الظلم مثل الضيق
والغم والجوع الى غير ذلك اذ بعض ما ذكرنا وان
امكن ان يتحقق من جماد ونبات او حيوان الا
انه لا يمكن ان يصير مثل ما يصدر عن الانسان
في الشدة لما فيه من خصوصيات لا تخفى على ذي شعور
بل نقول ان الاذية الصادرة من ناقص العقل ليس
مثل ما تصدر من كامله كما لا يخفى فيحصل لهم بسببهم
علو طبقة وسمو درجة لا يمكن ان يحصل بسبب
غيرهم من قبيل ما ذكر التأمل بواسطة ظلمهم على
سعيد وايضا انهم يخافون ويهابون

الاشقياء

الاشقياء ويعاملونهم ويحتاجون اليهم ويخافونهم
ويتألمون منهم ويصيرون تحت ايديهم منكوبين
من جهة متابعتهم الحق ومع ذلك يحفظون انفسهم
من الزلل ومن ان يتاثروا منهم بل وينفرون عنهم
ويهاجرونهم بل ويقاتلونهم ولو كانوا اولي قربى
الى غير ذلك وبالجملة ينتفعون منهم منافع لا تحصى
تظهر على المتأمل وعدم امكان حصولها بالتفصيل
غير خفي على اللبيب ومما يرشد ايضا ان علو درجة التوحيد
لا تظهر الا بعد مشاهدة الشقي وتتفاوت الدرجة
بتفاوت الدركة بحسب الظهور ولعل بعضا منها تحت جناح
الخفاء ويكون خفيا لا يرضى به العقل كما يظهر بالتأمل
الى غير ذلك مما من المؤيدات التي تظهر بالتأمل انه
لا نسلم ان العقل قاطع بان الحكيم لا بد له ان يلاحظ
مصلحة مثل هذا الشقي الذي يجد المخالف للحق المختار
لاقبح القبائح مع قدرته على الترك بل لا يبعد ان يميل العقل
الى الحتم حتى ابتلائه بالويل فان قلت اذا كان مثل
هذا الطالح مخلوقا لاجل المصلحة فاستحق عقابه
قلنا المصحح انه غير مجبور على القبيح بل يفعله مع قدرته على
الترك كما مر فان قلت اذا علم سبحانه وتعالى ان الكافر

مثلا لا يؤمن فلا يحسن بعث الرسول اليه وتكليفه بل
وارادة الايمان منه والحث والتحريص عليه قلنا لا
يحسن اذا لم يكن هناك فائدة والعلم بانتفائهما
منتف على انه تعالى بعث مبشرين ومنذرين لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال سبحانه
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
الى غير ذلك فتم واعلم ايها السائل الباحث انه لو
سلمنا وفرضنا حصول الاستبعاد من شبهات تلك
نقول بعد تمام الاستبعاد على ما عرفت تمت
بالخير والسعادة يوم الاربعاء من شهر
جمادى الثاني
١٢٠٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

مسئلة في اصالة البرائة ونتكلم فيها بالبيان الى
مواضع الاول فيما لا نص فيه دليل المعظم انه اذا لم
يكن حكم فالعقاب قبيح على الله تعالى وربما اعترض
عليه بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود مع ان
حكم جميع الاشياء صدر عن الله تعالى الا انه عند حافظه
كما ورد في الاخبار الكثيرة فالصواب ان يجعل الدليل
هكذا اذا لم يصل عقاب لم يكن عقاب لقبح التكليف

والعقاب

والعقاب ح قبيح كما عليه جمع من ارباب العقول فان
قلت الضرر محتمل الا بالنسبة الى البعض والعقل حاكم
بوجوب دفعه فلا يقبح العقاب ح لمكان التنبيه
والاشعار هذا وان لم يتحقق الا انه يكفينا المنع
لما ادعيت من العموم قلنا الظاهر ان العقل لا يحكم بالوجوب
بمجرد هذا الاحتمال البحت الذي لم ينشأ من امارة
وسبب وامر بل يحكم بقبح العقاب ح كما لا يخفى على
المنصف المخلي بنفسه على انا نقول عدم الحكم كاف (نفسه خ)
اذ لا حرج ح وفاقا وعقلا لعدم البيان عقلا ونقلا
فتم على انا نقول الضرر كما يحتمل على الفعل كذا يحتمل على
الترك فلا يحكم العقل بالوجوب جزما وما ذكر من
رجحان الترك على الفعل لان الحرمة للمفسدة والوجوب
للمنفعة وغير ذلك ركيك جدا نعم يتوجه عليه انه
لم يثبت منه ان الاصل برائة الذمة ما لم يتحقق نص
بل يكفي الظنون الاخر بل الاحتمال الناشي من امارة
على ان علم العقل بالضرر انضم لبس بنص ويمكن الجواب
بان حكم العقل بالوجوب غير ظاهر وليس كل [illegible] ذم
دليلا على الوجوب والحرمة بل ربما ذم من جهة الكراهة

سيما اذا كانت مختلطة شديدة وحكم العقل كحكم الشرع
يكون على الانواع الخمسة الاباحة والاستحباب والكراهة
والوجوب والحرمة وكراهته قابلة للدرجات ككراهة الشرع
على انا نقول لو قلنا بحكمه بالوجوب نقول وجوبه غير
وجوب الشرع لا يترتب عليه العقاب لعدم حكمه به
مطلقا او في امثال المقام اذ لو لوحظ جزم بانه لا
يحكم بالعقاب بنفس الارتكاب بمجرد ظنه او احتماله
بالضرر نعم لو اتفق كونه حراما لعله لا يمنع ولا يقبح
العقاب المترتب على انه لا بد فيه من تامل ينضم على
انه يثبت منه سبحانه وتعالى عدم تعذيبه الا بعد
النص كما سيظهر ولا معذب غيره تعالى جزما نعم يمكن
ان يتم حكمه دليل على حكم الشرع كما هو رأي الشيعة
ما ذكر فيكون من جملة الادلة الشرعية ولذا ضايقت جميع
وادعيت ان وجوبه بعينه هو الوجوب الشرعي يكون
هو ايضا نصا جزما ولا يضر ما ادعيناه اصلا وبما
ذكر يظهر الجواب بالنسبة الى حكم العقل بالضرر مضافا
الى انه مجرد فرض لا يوجد ما لا يكون فيه نص ويحكم
العقل بالضرر اذا عرفت هذا فنقول اذا لم يكن نص
اصلا فالامر على ما ذكروا الاصل البراءة عقلا لكن بحكم

الله تعالى

الله تعالى لم يبق امر بلا نص لانه اما معلوم حكمه من الشرع
او غير معلوم ~~ورد الاحتياط~~ ورد الاباحة والاخبار في
حكمه سيظهر لك فالصواب الرجوع الى النصوص الواردة
وتصحيح كونه حكم ما لا نص فيه غير متيقن في المقام فتنقل
وبالله التوفيق ورد الآيات والاخبار الكثيرة على ان
حكم الاباحة والاصل البراءة مثل قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا والمفهوم منه حتى يبلغهم الامر بعث
الرسول صلعم كما لا يخفى على اللبيب في مثل ظاهر قوله تعالى
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها وقوله تعالى
وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم
ما يتقون الى غير ذلك من الآيات الظاهرة في ان لا مؤاخذة
الا بعد البيان وكذا يدل عليه قوله تعالى اتلو ما حرم
عليكم الاية لان الحكم اذا كان التوقف فاي فائدة
في تلاوة ما حرم الله بل لا بد من تلاوة ما احل الله
تعالى وكذا يدل عليه مثل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها
كلم حرم عليكم الميتة وامثال ذلك ويدل عليه مثل قوله
صلى الله عليه وآله انما الحوائج رفع عن امتي الخطأ وما لا
يعلمون وقوله صلعم ما حجب الله علمه على العباد فهو موضوع

عنهم وقوله ص ايما امرء ركب امرا بجهالة فليس عليه شيء
وقوله ص الناس في سعة ما لم يعلموا وقوله ص كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي كما رواه الفقيه وحتى يرد
فيه امر او نهي على ما رواه الشيخ ره وقوله ص حين
سئل عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها اهي ممن لا تحل
له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها
بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في
الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت اي الجهالتين
اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته
انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى
الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك انه لا يقدر
على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور
قال نعم الحديث وقوله ع ان احتج على الناس بما اتاهم
وعرفهم وقوله ع في قول الله عز وجل وما كان الله
ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون
قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وقال فالهمها
فجورها وتقويها قال بين لها ما تأتي
وما تترك وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا
واما كفورا قال عرفناه اما اخذ واما تارك

وعن

وعن قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
وهم يعرفون وفي رواية بينا لهم ورواية عبد الاعلى عن
ابي عبد الله ع قلت اصلحك الله هل جعل في الناس اداة
ينالوا بها المعرفة قال فقال لا فقلت فهل كلفوا المعرفة
قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا
يكلف الله نفسا الا ما اتاها قال وسألته عن قوله
وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين
لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطهم
يسخط وقوله ع ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق
على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا
ورواية عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع
من لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا ورواية حمزة بن
الطيار عن ابي عبد الله ع قال قال لي اكتب فاملى علي
ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم
ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر ونهى
الحديث وقوله ع ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا
بامام حتى يعرف وغيرها روايات اخريات الخبر وذلك
من الاخبار الدالة على عدم المؤاخذة الا بعد العلم وكثير
منها صحيح السند وادعى الاجماع ايضا عليه ادعاه

جمع منهم السيد قده في اعتقاداته والمحقق والمحقق
والعلامة ونظيرهم من طريقة الفقهاء ومنهم الحلبي ره
والمفيد والشيخ وان قالا بالتوقف لانهما يقولان
به بالقياس الى حكم العقل واما بالقياس الى الشرع
وطريقة العمل فانهما يقولان بالبرائة ويؤكد اجماعهم
وتحققه انا نقطع ان المسلمين من اول زمن الرسول ص
الى زمان القائم ع ما كانوا يتوقفون في كل واحد
واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل واحد واحد من
اعضائهم وكذا في سمعهم وبصرهم وذوقهم ولمسهم
وشمهم ومأكولهم ومشروبهم ومحل جلوسهم وملبسهم
وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم وبالجملة ما كانوا
يتوقفون ويقتصرون على الرخصة الثابتة من الشرع
وعلى قدر الرخصة وان الرسول ص يوم بعث لم
يلزمهم على ذلك بل كان يبلغهم التكاليف ولا
يؤاخذهم الا بعد الابلاغ في الامور المذكورة لانه
كان يرفع التكليف وينسخ عليهم بدون بدون
ابلاغ الاباحة ورفع التكليف ما كان يؤاخذهم
في كل واحد واحد من الامور وبالجملة نقطع ان
الرسول ص لم يجعل الاصل على الامة الاقتصار في

كل واحد

وبلوغها
في كل واحد واحد من الامور على الرخصة الخاصة
وثبوتها ولا كان يؤاخذهم بل كان الامر بالعكس وكذا
حال الائمة ع كما يظهر من تتبع الاخبار بحيث لا
يبقى شبهة مضافا الى الاثار والاعتبار ويدل
على ما ذكر من جانب الاخباريين ره منع حجية
القرآن اولا ومنع حجية الظاهر منه ثانيا والمعارضة
بالاخبار الكثيرة ثالثا ومن نظير الاعتراض
بالنسبة الى الاخبار والاخبار الكثيرة هي قوله ص
حين مسئلة سماعة انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا الى
ان قال فنقيس على احسنه فقال ما لكم وللقياس
انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال
اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا
تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث وقوله
صلى الله عليه وآله من نصب نفسه للقياس لم يزل
دهره في التباس ومن دان الله بالرأي لم يزل
دهره في ارتماس قال وقال ابو جعفر ع من
افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ومن
الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم
فيما لا يعلم وقوله ص لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا

نعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى
صلوات الله عليهم حيث فيكم على القصد ويجلوا
عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ورواية زرارة قال سئلت
اباجعفر ع ما حق الله على العباد قال ان يقولوا
ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وقوله عليه السلم
ان الله خص عباده بايتين من كتابه ان
لا يقولوا حتى يعلموا ولا يردوا ما لا يعلموا وقال
عز وجل الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان
لا يقولوا على الله الا الحق وقال بل كذبوا بما
لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله
وقوله ع انهاك عن خصلتين فيهما هلك
هلك الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل
وتفتي الناس بما لا تعلم وقوله ع اياك وخصلتين
ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس
برأيك او تدين بما لا تعلم وقوله ع لا يسع
الناس حتى يسألوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم
ويسعهم ان ياخذوا بما يقول وان كانت
تقية وقوله ع انما الامور ثلثة امر بين رشده

فيتبع

فيتبع
وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه
الى الله تعالى والى رسوله ص قال رسول الله ص حلال بين
وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
ارتكب المحرمات فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات
ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من
حيث لا يعلم الى غير ذلك من امثال ما ذكر والجواب
عن الاولين ليس هنا موضع للاحتياج الى زيادة
تطويل لكن نقول مجملا ان الشارع هو الله تعالى
حقيقة والرسول والائمة عليهم السلام قولهم انما يكون
حجة لانه كاشف عن قوله تعالى فان كان دليل يدل
على حجية الشرع وقول الشارع فلا معنى للتوقف
في حجية القران وما يظهر منه وان لم يكن دليل يدل
على حجية الشرع فلا معنى للقول بان الحديث وما
يظهر منه حجة سيما بعد ما ورد الحديث بان الحديث
مثل القران فيه محكم كمحكم القران ومتشابه كمتشابه
القران الى غير ذلك وما ورد ان اذا لم يوافق القران
فلا يكون حجة وما ورد في الحديث المتواتر عنه صلى
الله عليه واله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
اهل بيتي لئن تمسكتم بهما لن تضلوا ابدا وردت

ان القرآن هو الثقل الاكبر وما ورد عنهم عليهم السلام
انه يعرف هذا واشباهه من كتاب الله وغير ذلك
من الاخبار الكثيرة التي لا تحصى مع ان حجيته من ضروريات
الدين وعليها المسلمون في الاعصار والامصار
واصحاب الرسول والائمة بحيث لا يعتريه شك
وما تمسكوا من الاخبار فانما يظهر منه ان مجموع
القرآن لا يوفر كل واحد وهو كما ترى واما الجواب عن
الثاني فبعد النقض بصورتي الشبهة في طريق
الحكم او في نفس الحكم مع عدم احتمال الحرمة ان الخبر الواحد
المعارض للقرآن تأمل جمع في حجيته لمنع شمول الادلة
الدالة على حجيته وايضا ورد الامر بترك ما خالف
من الاخبار الكثيرة منه الحديث المشهور بين الخاصة
والعامة لان قطعية سندها اقوى من قطعية دلالته
كما لا يخفى على اللبيب مع انه اذا علمنا يقينا ان هذا
كلام الشارع وخطابه ويتبادر الى ذهننا ان مراده
هكذا وفهمناه منه علما يقينيا انا مكلفون به
ووجهه ظاهر ولا يتحقق هذا في جانب الخبر فتأمل
وايضا ورد الحديث في الخبر المتواتر الامر بالتمسك
بالكتاب والعترة فكون هذه من الكتاب وما امرنا

بالتمسك

بالتمسك به قطعي بخلاف الخبر فانا نرى لهذه الثالث بانا
لكن نقاوم مع عدم المصادرة وما ذكرته من الاخبار
تعارضها وتساقطا ويبقى الاية سالمة او يبقى التي توافق
راجحة عقلا ونقلا مثل الاخبار الكثيرة لهاية الكثرة المتضمنة
للامر باخذ ما وافق القرآن وترك ما خالفه مع انها
اقوى بحسب السند فان قلت ليس المراد من الاخبار
فقط بل الايات ايضا مثل قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة وقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وغير ذلك
مما ماثلهما قلنا لا معارضة لهما ولا لامثالهما وهو من
الظهور بحيث لا يحتاج الى التنبيه ونحن بمضمونها معترفون
فان قلت هذه الاخبار سوى الاخير لا معارضة لها
مع الاية ولا مع ما ذكرت من الاخبار لحصول العلم منها
وهي كافية له نعم الجاهل المطلق او الجاهل الذي لم يصل
اليه هذه الاخبار ولا يقدر عليها يكون الاصل براءة
ذمته بما ذكرت مع انا نقول الشبهة اذا كانت في طريق
الحكم فالاصل براءة الذمة على ما يظهر قلت ما ذكرت
حمل وقد تأويل للدليل الراجح والقوي بارجاعه
الى المرجوح والضعيف وهو كما ترى مع ان هذا الجمع
متمسك من الحديث وهو ايضا خلاف ما تدعون

مع انه من البعد بحيث لا يكاد يصح بالنسبة الى البعض كما لا
يخفى على من امعن النظر على ان الاجماعات المنقولة
وطريقة الفقهاء والرواة لهذه الاخبار تمنع مما ذكرت
فانهم الشهود والشاهد يرى ما لا يراه الغائب وهم
نقاد واهل الاخبار وناقلوها فاعرف بما نقلوها
وانصار الائمة عليهم السلام والروايات خرجت من ايديهم
وصاحب البيت اعرف بما في بيته وهم اعرف بحال مشايخهم
وائمتهم صلوات الله عليهم ومع ذلك اتفقوا على البراءة
غاية الاتفاق واطبقوا لها غاية الاطباق وفي مثل جميع
المسلمين كان عليهما كما اشرنا على ما نقول الادلة من الطرفين
اما تبقيان على ظاهرهما من دون جمع او يجمع بينهما
وعلى الاول اما يطرحان معا او يعمل باحدهما والاول
لا وجه له وفساده ظاهر مع انه على هذا فالاصل البراءة
العقلية والثاني لان ما دل على البراءة اكثر واشهر
واصح سندا واوضح دلالة وموافق للكتاب والسنة
واستصحاب الحالة ومناسب للملة السمحة السهلة و
مطابق للاعتبار وملائم لنفي الحرج والضيق والاصر
والاغلال الى غير ذلك فانه يظهر من عمومات الاخبار وفحاوي
الاثار ومما نقلناه من الاجماع ولو اغمضنا عما ذكرنا

نقول

نقول غاية الامر الاحتمال والتخيير فيرجع الى الموضع
الموضع الثاني ويظهر حكمه هناك وعلى الثاني
فاما ان نقول بالبراءة وحقيقة ما قلنا حاصل
مرادنا الرخصة واكتنف التوقف اذا لم يطلع على
من الشارع وحكمه بالبراءة وفرض اطلعنا بما في يديه عليه
وكل واحد من الادلة الخمسة التي هي طرف اثبات
الحكم الشرعي دل عليها على ما عرفت واما بانه
بالتكليف بالتوقف ثبت مما دل عليه فلا بد ان يكون
الامر على ما ذكرت سابقا فيكون الامر على ما ذكرنا هنالك
والقول باختصاص الايات والاخبار المواطن بالشبهة فقط
في طريق الحكم او ما لا يحتمل الحرمة تعسف لكثير من الاخبار
صريح مثل قوله صلوات الله عليه ايما امرء ركب امرا بجهالة
فليس عليه شيء حيث ورد في لبس المخيط حال الاحرام جهلا
وحكاية التزويج في العدة وغيرها بل عند التامل يعلم
ارادة ما لا نص فيها جزما مع قطع النظر من الخبرين
ولو جمع بغيرها جمعا ملائما فهو ايضا لنا كما سيتحقق
الاشارة على انه بمجرد الاحتمال لا يثبت شيء فتم مع ان
حالة الشبهة في نفس الحكم والشبهة في طريقه واحد
كما يجيء فما تقول بالنسبة اليها نقول بالنسبة اليها

اثبات
على ان هذه الاخبار ضعيفة السند فلا تثبت من
حجية مثلها مع انكم فى مقام التعارض لا تعتبرون
الضعيف على ان غاية ما يقتضيها منع الافتاء
والمداينة بما لا يعلم وهذا عين مطلوب المجتهدين
لانهم لا يجوزون العمل بالظن حتى ينتهى الى اليقين
واساس الاجتهاد على هذا كما ذكرنا فى رسالتنا
فى الاجتهاد انا نقول التوقف مع حضور الشارع
وامكان الرجوع اليه على سبيل منع الخلق وكون
ما نحن فيه من الاوليين او فردا متبادرا منهما محل
تامل هذا كله بالنسبة الى غير الاخيرين من الاخبار
واما الكلام بالنسبة اليه مضافا الى ما مر من عدم
المعارضة للقرآن او ما وافقه من الاخبار والاجماع
ان ضرره ومعارضته انما يكون بعد ثبوت ان
ما لا نص فيه من الشبهات وهو محل نظر بل انه حلال
بين حيث ثبت من الادلة حله ولا يحتاج الى
تشخيص الحلال بين منها بل فى اكثر المواضع يكتفون
لها باقل منها ولو مرات فكيف يكتفون بخبر
وهذا اجمع فيه اخبار كثيرة لو لم نقل بالتواتر معنا
مضافا الى آيات كثيرة والاجماع والاستصحاب

والاخبار وردة

وعدم حصول الاخرين بمضمونها فتامل

والعقل

والعقل والمؤيدات مثل الاوفقية بالملة السمحة وكون
الطريقة فى الاعصار على ذلك وغير ذلك مع انه
على هذا يلزم ان يكون مثلا بعض الثمرات التى لا نص
فى حله شبهة وان يكون مال مثل السارق والجائر
وغيرهما من خلطه الحرام بالحلال حلالا بينا لان الحلال
ما لا عقاب عليه والبين هو الظاهر فان كان حله ظاهرا
فهو حلال بين وكيف اذا ظهر جميع الادلة المذكورة وهو
كالتوتر ويمكن الجواب بان الثابت من الادلة عدم
المؤاخذة من جهة عدم العلم وكون هذا حلالا بينا
بعيد على انه لو تم ما ذكرت لم يبق شبهة لان المعلوم
بين المعلوم بين الحلال وايضا تلك الادلة تعارضها
اخبار اخر كما يظهر فكيف يبقى التنبيه مع ان الظاهر
الحق
من قوله عليه السلم انما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه
فاما اولياء الله فضياؤهم فيها الهدى ودليلهم
سميت اليقين الحديث انه شبهة على ان بعض الاخبار
الواردة فى الشبهات يظهر منه كون ما لا يعلم نص فيه
منها مثل قوله عليه السلم اذا ابتليتم بمثل هذا فعليكم
بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا على انه بما ذكرنا
ان لم يثبت كون ما لا نص فيه شبهة لكن اقل من

الشبهة فالشبهة شبهة فكيف يكون من الحلال البين
وما ذكرت من اللوازم للنوم مدفوع بان مثل
ما ذكرت من بعض الثمرات وان كان موجودا في زماننا
منعا رغما لكله فيه فنقول بعضهم كاف والا فالاجماع
كاف مع ان قوله تعالى احل لكم الطيبات دليل انفع لقول
الوجوه المذكورة بعضها غير جار في المقام لعدم المناسبة
والتعويل لا يلائم مذهبكم بل يدل على فساده لا
بغير رخصة من الشارع كيف يفعل وفعل بحضوره
ومع ذلك كيف يعترض الشارع على الفاعل انك
لم تفعل بغير رخصة وتجويز مني وان كان فعلك
حلالا واقعا لان اللازم عليك التوقف وترك
الفعل فيما لم تجد مني رخصة وتجويزا سيما وان
يفعل بحضرته امور لا تعد ولا تحصى ومع ذلك لم يعترض
احد ممن فعل اصلا ويزجر من الرجوع ومع جميع
ذلك كيف يمكن الاستدلال على الحلية بمجرد عدم
الاعتراض وعدم التعرض مع انا ندري ان الفاعل
خالف الشرع وفعل بغير اذنه ورخصته فلعل سكوته
عدم الاعتراض عليه من جهة تكون تلك الحضرة بعينها
سببا لعدم الاعتراض عليه من جهة الحرمة فالسكوت

نعم مثل

في مثل هذا ليس دليلا على الرضا قطعا لانا ندعي انه
ليس براض وصح ذلك لا يعترض سلمنا لكن نقول
هذا لا ينفعكم لان الشبهة عندكم فيها المؤاخذة فيما
لا مؤاخذة فيه حلال بين ومجرد المعارضة لا يوجب
الشبهة والا لكان جل الفقه شبهة وما في الوجوه
بعضها لا تقولون به والآيات والاخبار الموافقة
اما ان يجمع بينهما اولا وعلى الثاني اما ان يطرحان
او يطرح احدهما وكلاهما يوجبان اصل البراءة نحو
ما سبق والامر هيهنا اظهر كما لا يخفى وعلى الاول نقول
مقتضى الايات والاخبار عدم المؤاخذة والعقاب من
الله تعالى قبل العلم ومقتضى هذا الخبر الهلاك مع
عدم العلم وغير معلوم كون الهلاك هنا من
المؤاخذة من الله تعالى والعقاب منه لاحتمال ان يكون
المراد منه المفاسد التي تترتب على الحرام فان الحرام مضر
للبدن او الروح وغيرهما والمفاسد تترتب عليه
وان لم يتحقق العلم مثلا اذا لم يعلم ان السم حرام
ويهلك وشرب منه فانه يهلك البتة ولا ينفعه ولا
يمنع من هلاكه عدم علمه وكذا لو علم بالحرمة ولم يعلم بانه
سم وسمعت من بعض الناس انه كان في صغره على

صفاء من الباطن وضياء ونور وحالات حسنة
جميلة حتى انه كان يطلع على المغيبات فاتفق انه
شرب الخمر على جهل منه بانه خمر فزال عنه الحالات
بالكلية ورأينه على الحالات السيئة وبالجملة ما
ذكرناه معلوم مجرب مقطوع به وروى الكافي بطريقين
عن الصادق عم انه قال حين سئل لم حرم الله تع
الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير فقال ان الله تع
لم يحرم ذلك على عباده واحل لهم سواها من رغبة
منه فيما حرم عليهم ولا زهد فيما احل لهم ولكنه
خلق الخلق وعلم ما تقوم به ابدانهم وما يصلحهم
فاحله لهم واباحه تفضلا منه عليهم لمصلحتهم وعلم
ما يضرهم فنهاهم عنه وحرم عليهم ثم اباحه للمضطر
واحله واباحه له في الوقت الذي لا يقوم بدنه الا
به فامره ان ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك
ثم قال الميتة فانه لا يدنو منها احد الا ضعف
بدنه ونحل جسمه وذهب قوته وانقطع نسله ولا
يموت آكل الميتة الا فجأة واما الدم فانه يورث
اكله الماء الاصفر ويبخر الفم وينتن الرائحة
ويسيء الخلق ويورث الكلب والقسوة في القلب الاكل خ

وقلة

وقلة الرأفة والرحمة حتى لا يؤمن ان يقتل ولده ووالديه
ولا يؤمن على حميمه ولا يؤمن على من يصحبه واما لحم الخنزير
فان الله تع مسخ قوما في صور شتى شبه الخنزير
والقرد والدب وما كان من المسوخ ثم نهى عن اكله
للمثلة لكيلا ينتفع الناس بها ولا يستخف بعقوبتها
واما الخمر فانه حرمها لفعلها وافسادها فقال مدمن
الخمر كعابد الوثن تورثه الارتعاش وتذهب
بنوره وتهدم مروته وتحمله على ان يجترئ على المحارم
من سفك الدماء وركوب الزنا فلا يؤمن اذا سكر
ان يثب على حرمه وهو لا يعقل ذلك والخمر لا يزداد
شاربها الا كل شر ولا يبعد ان يكون الظاهر من
وصيته عم في نهج البلاغة لابنه الحسن صع ودع القول
فيما لا تعرف والخطاب فيما لا تكلف من طريق
اذا خفت ضلالته فان الكف عند حيرة الضلال
خير من ركوب الاهوال وقول الصادق عم في الكافي
من فرط تورط ومن خاف العاقبة تثبت عن
التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم جدع
انف نفسه هو ما ذكرنا سيما بملاحظة السابق
واللاحق من هذا على ان مقتضى لفظ هذا الحديث

ومما يؤدي مؤداه بتمامه بل اظهر ان من ارتكب مجرد ارتكابه
انها يقع في الهلاك وحرام بسبب ذلك الحرام وانتم
لا تقولون بهذا لان الشبهة عندكم ليست بحرام بل
عند بعض انها حرام بل تقولون بوجوب التوقف ولو
جعلتم المراد من الحرام ترك التوقف المامور به عندكم
فجميع الاخبار الواردة بهذه المضامين تنادي بخلاف
ذلك فمقتضى هذه الاخبار ان الهلاكة من جهة الحرام
المحتمل وانتم لا تقولون به بل تقولون ان الهلاكة من
جهة ترك المامور به فلا ينفعكم هذه الهلاكة اصلا
في مقام الاستدلال وليس في الحديث دلالة على الوجوب
التوقف اصلا لان الوجوب انما يثبت من لفظ الامر وهو
الامر والتهديد بالعذاب على الترك وكلاهما مفقودان
بل هو من باب النصيحة والموعظة بقول من ارتكب الشبهات
يقع في الهلكات من حيث لا يعلم ويمكن ان المراد ان
الشبهة وان لم يترتب عليها العقاب الا انها تورث
في الانسان حالة ردية يقتحم على المحرمات ولا
يبالي كما ان عدم ارتكابه يمنع عنه بل يورث حالة حسنة
يشق بها عليه ارتكابه فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات
ومن ارتكب الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث

انه يزعم

انه يزعم كون الحرام شبهة فيرتكبه ويوجه كونه شبهات
بعيله فيرتكب العقاب في ذلك من جهة ان خاصية
ارتكاب الشبهة والاعراض وصيل القلب والتوجيه والعناية
او من حيث علمه بالتوريث فانه يرتكب الشبهات الحلال
ولا يعلم ان ارتكابها يهلكه من حيث انه يوقعه في
ولا ينفك واحد عن الايقاع وهو ايضا معلوم مجرب وفي
الرواية المذكورة شهادة له ويختلج بخاطري انه ورد
الرواية بان من ارتكب الشبهات نازعته او دعته نفسه
الى المحرمات وليس عندي الآن من الكتب ما احقق
وفي الفقيه خطب امير المؤمنين ع فقال ان الله تعالى حد
حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها
وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها
رحمة من الله تعالى لكم فاقبلوها ثم قال علي عليه السلام حلال بين
وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما
اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك
والمعاصي حمى الله عز وجل فمن يرتع حولها يوشك
ان يدخلها وقوله صلوات الله عليه فلا تتكلفوها رحمة
من الله لكم فاقبلوها صريح فيما ذكرنا وقوله يوشك ان
يدخلها وما هو مثل هذه العبارة مما ورد في الاخبار

يشهد على ان المؤمن ولو ارتكب المحرمات انه يوشك ان
يرتكبها ومتعارف ان يقال لانسان وحدك يسلكك
الشبع او تضل عن الطريق واشار بذلك ليس
المراد انه يقع هذه الامور البتة سيما ان الشبهات جمع محلى
باللام يفيد العموم الجمعي والاستغراقي البتة فقد تبين
على انه اذا كان المراد من الهلاك مواخذته تعالى في
ارتكاب الشبهات يصير الحديث من قبيل الاحاديث الاول
فيمكن الجواب بما يقرب من الجواب عنها فتامل على انه
قد اشرنا الى ان الاحتمال غير مضر مع انه نقول الشبهات
شاملة لما تعارض فيه النصان والشبهة في طريق
الحكم وغيرهما على ما سيجي بل هما اظهر افراد الشبهات
لو لم نقل بان المراد منها هما وسيظهر لك ان الامر
فيهما البرائة وتخصيصها بما نحن فيه مما لا يرتكبه
ذو لب ولا يخفى فساده على ذي عقل ومما يدل على
صحة مذهب المجتهدين ما ذكره بالنسبة الى الحديث
وفساد راي الاخباريين كل ما رواه الثقة الجليل
علي بن محمد بن علي الخزاز في كتابه الكفاية في النصوص
بسنده الى الحسن بن علي عليه السلم انه قال في جملة حديث له
واعلم انك لا تكسب من المال شيئا فوق قوتك الا

كنت فيه

كنت فيه خازنا واعلم ان في حلالها اي الدنيا حسابا
وفي حرامها عقابا وفي الشبهات عتابا فانزل الدنيا
بمنزلة الميتة خذ منها ما يكفيك فان كان ذلك
حلالا كنت قد زهدت فيها وان كان حراما لم يكن فيه
اخذت من الميتة وان كان العتاب فان العتاب يسير
يسير الحديث وفي هذا الكتاب صرح ابن شهرآشوب
في مناقبه والسيد عبد الكريم في فرحة الغري والعلامة
في اجازته لاولاد زهرة والشيخ الحر في رسالته بانه
تصنيف الثقة الجليل المذكور فتامل ومما ذكرنا ظهر جواب الاخباريين
ومن وافقهم مع ~~من غيرها ان الاقوى~~ ان اقوى
حججهم الحديث الاخير لانه اقوى سندا ودلالة من غيره
اما الاخير فظاهر واما الاول فلاشتهاره بين الخاصة
والعامة وغير خفي انه لا يدل على وجوب التوقف
والحذر بل مقتضاه ان من ارتكب شبهة واتفق كونه
حراما في الواقع يهلك لا مطلقا كما اشرنا لكن يخطر
بخاطري ان من الاخباريين من يقول بهذا المعنى
وليس عندي من كتبهم ولا كتب غيرهم ما احققه واعلم
ان لبعضهم ههنا كلاما لا باس بايراده وهو
انه هل يجوز احد ان يقف عبد من عباد الله تعالى فيما

المعصوم

لربما كنت تعمل في الاحكام الشرعية فيقول كنت اعمل بقول
واقتفي اثره وما يثبت من العلوم فان استمر اشتبه
على شيء عملت بالاحتياط فهل تقدم هذا العبد عن
الصراط ويقابل بالاهانة والاحتياط ويؤمر الى
النار ويحرم من اعظم الاجر بحسبها هيهات هيهات ان يكون
اهل التسامح والتساهل في الدين يومئذ في الجنة
خالدين واهل الاحتياط في النار معذبين اقول
غير خفي ان المجتهدين رضوان الله عليهم لا يمنعون
عن الاحتياط ولا يحرمون سلوك سبيل النجاة كيف
وهم يحثون ويحرصون عليه ويرجحون ما ذكره ودينهم
وطريقتهم العمل به مهما امكن كما هو غير خفي على العارف
بروية المطلع بمذهبهم وطريقتهم نعم كلامهم معكم
انما هو في الافتاء بوجوبه والقطع بلزومه وهلا
تحتاطون عن الافتاء بغير دليل تام وكيف لا تخافون
عن الايجاب والالزام من دون برهان خال عن الكلام
وكيف بكم يوم القيمة عند الحساب اذا خوطبتم بهذا
الخطاب الله اذن لكم ام على الله تفترون وفاجأكم
اذا طولبتم الجواب من اين علمتم ان فتويكم هو الصواب
فكيف اكتفيتم بغير علم وقد قلت وعن لا تقولوا على

الله ما لا تعلمون

الظالمون

الله ما لا تعلمون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
ومن لم يحكم بما انزل فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وكيف اطمانتم
اطمأننتم وقد سمعتم ما قلت ما النسبة الى حبيبي سيد المرسلين
وافضل النبيين ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا
منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من احد عنه
حاجزين وكيف بكم لو يؤاخذكم ربكم باني انا الرؤوف
العطوف بعبادي فلت لهم ما جعلت عليهم عليكم في
الدين من حرج وانتم ضيقتموه عليهم وعلى انفسكم
وما الحيلة لو خاطبكم نبيكم بان ملتي هي السهلة السمحاء فلم
شددتموها واما ما ذكرت من انهم اهل التسامح
والتساهل في الدين فاذا كان الدين سمحا فاذنبهم
واذا كانت الملة سهلة فما تقصيرهم وكيف لهم
ان يكفرون بنعمة الله ولا يشكرها سعة رحمة الله
وفي الحديث ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم
بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك ولا تتوهمن
يا اخي ان انشائي هذا المقام طعن مني ومذمة لعلمائنا
الاخباريين فانهم اعظم شانا بان يتوهم ان يقابلوا
بامثال هذه سيما من مثلي بل الغرض الارشاد والله

[illegible]

المرشد الى السداد وايضا مشهور بين الخاص والعام ان
الكلام يجري الكلام على ان الاحتياط امر اخر ووجوب
التوقف امر اخر وبينهما تفاوت بين اذ كثيرا
ما يصير الاحتياط هو الفعل والعدم او عدم الامر
بالتوقف او عدم المنع من الفعل مع ان ما ذكرت وارد
في الشبهة في الموضوع وفيما لم يحتمل الحرمة مما احتمل
الوجوب فما هو جوابكم فهو جواب المجتهد فكيف صرح جم
من اهل التسامح في الدين وفي مطالب الاحكام ومعظم
الافعال بقي شيء وهو انه اذا قال قائل انتم معاشر البشر
تقولون بان للفعل في نفسه اي مع قطع النظر عن
الشرع جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحا
وثوابا او مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذما وعقابا
وقلتم ايضا ان تلك الجهة قد تدرك بالضرورة وقد لا
تدرك بالعقل اصلا وقلتم ان ما حكم العقل بحسنه
يجب ان يكون عند الشارع كذلك وما حكم العقل بقبحه يجب ان
يكون عند الشارع كذلك فيلزم مما ذهبتم اليه ان الفعل
الذي يدرك العقل بالضرورة او بالنظر قبحه يكون
فاعله مستحقا للعقاب وان لم يبلغه الرسول صلعم وللمنافي
من قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبعض

الاخبار

الاخبار المذكورة عدم العقاب مطلقا الى ان يبلغ الشارع
ويصل الخبر منه فكيف التوقف قلنا نحن معاشر الشيعة
قائلون بجواز العفو منه تعالى كما صرح به افضل المحققين
واكمل المدققين جمال الملة والدين في تعليقته على المختصر
الحاجبي على انه لم يثبت منهم الاتفاق على مدركية العقل
لاستحقاق الثواب والعقاب مع انه لم يثبت منهم الاتفاق
على مدركية العقل قبل الوصول مطلقا او فيما هو بعنوان
اللزوم نعم لا يبعد ان يدعى حكم العقل في بعض المواضع
الافعال باستحقاق الثواب والعقاب بناء على علمه ضرورة
بعدم تحقق نفع او ضرر فيه يوازي ما فعله لكن تحقق
هذا العلم له غير معلوم ولو تحقق فالعام المخصص سيما اذا
كان المخصص يقينيا على انا نقول القبح الذي يدركه العقل
بالعقل اما مجرد منافرته له او لسوء الادب بالنسبة الى الخالق
او ظلم على مخلوق او على نفسه والاول عدم تحريمه
معلوم والثاني العفو منه تعالى بالنسبة اليه جائز جزما
مع انه يجوز ان يمنع عنه بعض الطافه العظيمة ورحمته الجسيمة
وليس هذا المنع بعذاب بل ويجوز ان يوصل اليه الضرر
وليس بعذاب والثالث يجوز ارضاء المظلوم والعفو والمنع
والاضرار وان يمكن المظلوم من التدارك واستيفاء حقه

حقه ولو بتعذيب المظلوم اياه وليس هذا بتعذيبه تعالى
واما الاخير فعدم ضرره معلوم اذ غاية ما فيه ان نفسه
نقصان للفاعل ورفع كمال عنه وليس هو بتعذيب منه تعالى
جزما وقوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي الظاهر
منه ان المراد كل شيء مما لم يعلم حاله بالخصوص من الكتاب
مطلق حتى يرد فيه نهي كما لا يخفى على اللبيب الموضع الثاني
ما تعارض فيه النصان والمشهور بين المجتهدين رضوان
الله عليهم التخيير والسعة وهو باطلاقه في معنى اصل البراءة
الا انه يلزمه العمل باحدهما والاخبارية بنوا على الحظر
والتوقف دليل المجتهدين عموم الادلة التي سبقت وان
دليل حجية الخبر الواحد وغيره عام حتى الاجماع على ما
حررنا في مقام التمسك به لها ولا استحالة بعد به فيلزم
من التعيين الترجيح بلا مرجح وقوله ص بايهما اخذت من
باب التسليم وسعك فان الشيخ احمد بن ابي طالب الطبرسي
في كتاب الاحتجاج بعد نقل هذا الحديث جاء هذا الخبر على
سبيل التقدير لانه قلما يتفق في الاثار ان يرد خبران
مختلفان في حكم من الاحكام موافقين للكتاب وذلك مثل
الحكم في غسل الوجه واليدين في الوضوء فان الاخبار
جائت بغسلها مرة مرة وبغسلهما مرتين مرتين وظاهر

لا يقتضي

لا يقتضي خلاف ذلك بل يحتمل كلتا الروايتين وقل ذلك
يوجد في احكام الشرع واما قوله عليه السلام ارجه وقف
حتى تلقى امامك امره بذلك عند تمكنه من الوصول الى
الامام ع فاما اذا كان غائبا غائبا فلا يتمكن من الوصول
اليه والاصحاب مجمعون على الخبرين ولم يكن هناك رجحان
لرواة احدهما على رواة الاخر بالكثرة والعدالة كان الحكم
بهما من باب التخيير يدل على ما قلناه ما روي عن الحسن بن
جهم عن الرضا قال قلت له تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة
قال ما جاءكم عنا فاعرضه على كتاب الله عز وجل واحاديثنا
فان كان يشبههما فهو منا وان لم يشبههما فليس منا
قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين
فلم نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت
وما رواه الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت
من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى
القائم ص فترد اليه انتهى وقال في الوافي وفي
رواية مرفوعة واردة عن ابي عبد الله ع قال سالته فقلت
جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان
معا فبايهما اخذ فقال ع يا زرارة خذ ما اشتهر بين
اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما

معاً مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بما
يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت
انهما معاً عدلان مرضيان موثقان فقال عليه السلم
انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ
بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كان معاً
موافقين لهما او مخالفين لها فكيف اصنع
فقال اذن فخذ فيه بالاحتياط لدينك واترك ما
خالف الاحتياط فقلت انهما موافقان للاحتياط
او مخالفان فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما
فتاخذ به ودع الاخر وهذه الرواية رواها محمد بن
علي بن ابراهيم بن ابي جمهور الاحسائي في كتاب عوالي
اللآلي من العلامة الحلي مرفوعاً الى زرارة والاخبار
في هذا المعنى كثيرة وقد اوردنا سطراً منه في كتابنا
المسمى بسفينة النجاة الموسوم بالاصول الاصلية والجواب
عن جانب الاخبار بين المعارضة بعموم الادلة الناسخ
بل هذا الموضع اظهر افراده وخصوص رواية عمر بن حنظلة
حيث قال اذا كان ذلك فارجه تلقى امامك فان
الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وقوله
عليه السلم في رواية سماعة يرجه حتى يلقى من يخبره فهو

في سعة

في سعة حتى يلقاه فان في الوافي وفي بعض ما اوردناه
في كتابنا المسمى بسفينة النجاة وفي كتابنا المسمى بالاصول
الاصلية وما لم يجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا
الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم
بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون
باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا ايضاً والجواب عنهما
ظهر مما سبق بالنسبة بالعموم ايضاً بل يظهر ايضاً بالنسبة
الى الخصوص ونزيدك ونقول اما نقول بالحمل او الطرح
وعلى الثاني فلا وجه لطرحهما معاً سيما في مثل ما نحن فيه
حيث كان احد الطرفين في غاية الضعف بالنسبة الى
الاخر مع انه ينفعنا ايضاً لبقاء اصل البراءة سالماً
فلابد من طرح احد الطرفين وغير خفي ان القوي في
جانب ادلتنا ولا نحتاج الى الاظهار ومما يضعف
اخباركم التدافع الواقع فيهما من حيث ان الحكم بالتاخير
في بعضها انما هو بعد العجز عن المرجحات وفي بعضها
من دون ملاحظة العجز وكذا التدافع بينهما ومن جهة
الاختلاف في المرجحات كماً وكيفاً وترتيباً وهذا
وان كان مشترك الورود في الجملة الا ان وروده
في اخبار اصالة الاباحة ليس مثل وروده على هذه

الاخبار لان الاختلاف في تلك الاخبار اقل وتنافرها
ليس بتلك الصعوبة بل اذا لوحظ ذلك وتلائمها اوجه الحمل
والاختلاف الى التوسعة اقرب واصل بها او فق و
الصدق فليهنا ادعى وعليها ادل فتدبر ومما يضعف الحكم
من التمسك بهذه الاخبار ان الاختلاف سبب للشبهة
بلا شبهة ورفعه بسبب جمع او ترجيح لا يكون الا
ما التخمين بل يكون منصوصا عليه من الحجج المعصومين صلوات
الله عليهم اجمعين او ثابتا من كلام الشرع المبين بنحو متيقن
غير ممكن كما يظهر بادنى تامل وسنشير اليه هذا مع ان
هذه الاخبار ضعيفة والمطالبة في حجية امثالها
ظاهرة وبعد التسليم المطالبة في مقاومتها
ومقابلتها لمثل التثليث ص ومكانها على انا
لو قلنا بمضمون ادلتكم نضركم لان مقتضاها
التوقف والتاخير حال التمكن من الوصول الى الشرع
على انه مع الاحتمال والشبهة يظهر لك الحال واما
الحمل فالظاهر الاستحباب ويؤيده ما اشرنا اليه من
التدافعات وما ورد عن الجواد صلوات الله عليه
افضل العلماء للحجة التمسك عند الشبهة رواه
في كشف الغمة ويؤيده ايضا جميع ما نقلنا سابقا

سيما

ترك

سيما في حديث التثليث وورد ايضا اورع الناس من ترك
الشبهة وورد لا ورع مثل ترك الشبهة وايضا اعتبر
في العقل لزوم ترك الكبائر التي اوعد الله عليها النار
من الزنا وشرب الخمر وامثالهما لا الاجتناب عن الشبهات
ايضا لعله ورد ان من ترك المحرمات فهو اتقى الناس
وامثال ذلك فليتبع فليتفحص وابعد منه ما ذكره الطبرسي رحمه الله
وهو ايضا ينفعنا ولا يضرنا وجه ووجه الابعدية
ظاهر بادنى تامل وابعد منهما ما ذكره الوافي حيث قال
ولا يخفى ان رد علمه اليهم عليهم السلام لا ينافي التخيير في العمل
كما من باب التسليم فلا يجوز الفتوى بجواز العمل به
وجاز العمل به انتهى وهو ايضا لنا وقريب منه او نفسه
الحمل بان الرد لاجل الفتوى والتخيير في العمل فتامل واما
الحمل بجعل التاخير فيما يمكن او جعل الاول في المعاملات
وفي العبادات او جعل الاول في المندوبات والاباحات
والاباحة في الواجبات كما ارتكبه بعضهم في الوجه له
بل يجب جعله على انه مع الاحتمال سواء كان في الحمل او
في الطرح او من جهة عدم العلم بحقيقة الحمل او
الطرح نقول اذا لم يكن علم بل يكون مجرد احتمال فلا
حكم اذا حكم العقل بالوجوب بمجرد الاحتمال فقد ظهر لك

حاله ولا حكم غيره تعالى ورحمته وسعت كل شيء ورأفته سبقت غضبه
ومع ذلك يا اخي لا تغتر بما ذكرته فتهمل الاحتياط بل ينبغي
لك ان تحتاط مهما امكنك وينبغي ههنا ملاحظة
امور الاول ان بعض المجتهدين كالشيخ في التهذيب
حكم بان احد المتعارضين لو كان موافقا للاصل
لاصل البرائة فبعيد عندنا والاحتياط مطلوبيته
والظاهر ان الترجيح بما ذكره يتم لان الى مر واحد ولو
كان موافقا للاستصحاب فلا يبعد حقيته ما نقول
بالنسبة اليه ايضا لان الحاصل من الخبرين الشك
ولا ينقض اليقين الا ان يناقش في ذلك بان استصحاب
حال الشرع الظاهر كونه في موضع موضوع الحكم لا في نفسه
على ان ظهور كونه في نفسه غير ظاهر وحال العقل
لم يثبت بعد حجيته وكيف كان فالعمل على ما ذكره
الشيخ ره ولو كان موافقا للعموم ففي ترجيحه تامل
لان التخصيص بيان لا نسخ والشك من جهته يوجب
الشك في التعميم فلا وجه لحجية المشكوك فيه لان المناط
في الالفاظ اما التبادر او نص الواضع او عدم مخالفته
عصيانا عرفا والكل منتفية بالنسبة اليه لكن الظاهر
ترجيحه لان دلالة العام لا تامل فيه والخروج بعد ثبوت

الخاصى

الموافق

الخاصى ومع التعارض لا يثبت وايضا العام والخاصى
له دليلان والمخالف دليل واحد فلا يقاوم الدليلين
وعلى قدر تقوية العام من جهة السند او الدلالة او التعدد
ويتقوى الخاص ولو كان موافقا لغير الثلثة من امور اخر
فلابد من ملاحظتها وملاحظة حال الموافقة حتى يعلم
ان الحال كيف هي ولعل بما ذكرنا كفاية بالنسبة الى ما لم نذكر
الثاني نسب البعض القول بطرحهما والرجوع الى الاخر
ولا يخفى ضعفه ويمكن ان يستدل له برواية سماعة المتقدمة
والجواب عنها ظهر مما تقدم الثالث ان مفهوم قوله
من باب التسليم يقتضي كون الاخذ من غير الباب ليس
على التوسعة والظاهر عدم مراعاة هذا المفهوم بملاحظة
الاخبار الاخر سيما مع ملاحظة صحته في نفسه ولا احتياط
مما لا ينبغي تركه فتدبر الرابع المشهور ان العمل التخيير
او التوقف بعد العجز عن الجمع وارى كثيرا منهم يقنع بكل
جمع يتحقق ولا يخفى ما فيه من الاشكال بل لو كان للجمع شاهد فحجة
بملاحظة الطرفين يعلم ان المراد ما هو الجمع او يظهر
يكون ذلك الجمع حجة والا فالامر لا يخلو عن اشكال بل
الاشكال من جهتين جعل الاحتمال دليلا مثبتا للحكم
الشرعي والقول بما لا يعلم المنهي عنه في الايات والاخبار

الكثيرة هذا لو كان الجمع خروجاً عن الطرفين واما لو كان
عملاً باحدهما وارجاعاً للآخر اليه فالظاهر عدم الاشكال بل
الاول وكذا الجمع العمل بالطرفين في الجملة مثل التخصيص والتقييد
العمل على هذا الجمع في اكثر المواضع الخاص والعام
والاطلاق والتقييد وليس هنا موضع التفصيل
والتحقيق ويمكن دفع الاشكال مطلقاً بان القول
بالاحتمال ليس قولاً بما لا يعلم كما هو غير خفي وورد
عن الصادق ع انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني
كلامنا ان الكلمة على وجوه فلو شاء انسان ان يصرف
كلامه كيف شاء ولا يكذب رواه الصدوق ره في
معاني الاخبار وورد عنهم عليهم السلم عليكم بالروايات
الدرايات لا الروايات **الخامس** المشهور ان العمل
التخيير بعد العجز عن الترجيح وارى كثيراً منهم يكتفي كما
يكتفي بكل مرجح ولا يخلو من اشكال ايضاً نعم لو ثبت
ان كل ظن يحصل للمجتهد يكون مكلفاً به لكان هو
الوجه واستدلوا على ذلك بانه لو لم يعمل به
لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلاً وكل
ما يكون قبيحاً عقلاً يكون قبيحاً شرعاً لان الشارع
صدر منه حكم كل شيء وحكمه موافق لحكم العقل على

ما هو

ما هو راي اهل العدل ويمكن الجواب انا نمنع كون كل
ترجيح للمرجوح قبيحاً مستحقاً فاعله للذم بل نقول بحكمه
بالاولوية والاحوطية في بعض المواضع سلمنا لكن قلنا
ليس كل مرجح دليلاً على الحرمة سلمنا لكن قلنا ان الحكم
العقلي يجوز ان يكون غير الحكم الشرعي وفيه تامل و
بالجملة الجواب عنه ظهر مما ذكرنا مفصلاً ويمكن ان
يستدل عليه بان بناء التكليف بغير القطعي
القطعي مسدود فالعمل على الظن لا ترجيح لظن على ظن
على ان الظن مما هو مع الراجح فان المعارض للمرجوح
موهوم ح فكيف يكون حجة اقول الظن من حيث هو
لا يمكن ان يصير مناطاً للحكم الشرعي وهو معلوم وايضاً
ورد النهي عن العمل بالظن فكل ظن ثبت من الشارع
العمل يكون به حجة وفي الحقيقة ليس هو حجة بل الحجة ما
دل على العمل به من القطعيات وبناء التكليف بعد الظنون
المعتبرة غير مقطوع به بل ولا راجح فتم وما ذكرت من ان
المعارض للمرجوح موهوم حا ففيه ان اختلاف الآثار
من الائمة الاطهار صلوات الله عليهم حتى الاشتهاد
بمكان لا يقبل الانكار الا ان يكون المرجح بالنسبة
الى نفس الحكم وفيه تامل لان معنى كونه راجحاً ليس الا كونه

المقابل مرجوحًا وهو معنى الموهوم ولا دليل على كونه مثله حجة
واي عاقل يقول بان الشارع امرنا بالاخذ بحيث
يكون الراجح انه ليس من الشارع ونفى عما يكون الراجح
عنده ليس حكم الشرع وايضًا اذا لم يرض بالظن فكيف
يرضى بالوهم وايضًا المدار في امثال هذه الازمان
على الظنون والاخبار يكون ايضًا يفهم لعون الظاهر ان
الحديث كذا او ان المراد كذا والحاصل وامثال ذلك
وليس على ذلك كل واحد واحد دليل من الكتاب
او السنة كما لا يخفى على المتامل على انه ورد في الشرع ما
يدل على اعتبار مطلق المرجح مثل قوله صلوات الله عليه
وآله عليكم بالدرايات دون الروايات وقوله صلعم على كل
حق حقيقة ولكل صواب نورًا فما وافق كتابه فخذوه
الحديث ومعلوم ان التفريع ليس بتخصيص ولا تقييد
وتشبيه وورود المرجحات الاخر في الروايات بعنوان
التنصيص لعله من جهة ان بعضها كان ظاهر الاحتياج
الى النص وبعضها لم يكن يجري فيما سائر الادلة
ولم يكن محتاجًا اليه في ذلك الزمان على انه من
جملة المرجحات مثل الاعدلية وغير خفي ان الظن الحاصل
منها غاية الضعف فاذا اعتبر هذا الضعيف وكان

داخلا

داخلا في الحقيقة والنور فاكثر المرجحات الغير المنصوصة
بطريق اولى لكونه اقوى البتة كما لا يخفى على العارف
فتامل وكيف كان العمل على مراعاة الرجحان من
العمل بان يختار الراجح مطلقا ذكر بعض الفقهاء
بعض مرجحات لا يظهر منه ترجيح مثل ترجيح الحقيقة على المجاز
مطلقا وما شابه ذلك، السادس ان التخيير اما حتم
في المعنى لعدم تعلق رجحان ومطلوبية من جهة الشرع
بالنسبة الى واحد من الطرفين اصلا لانه بعد العجز
عن الجمع والترجيح معًا فكيف يتحقق في العبادات
لاشتراط الرجحان واشكل من هذا تحققه في المعاملات
لو لم يكن احد الطرفين موافقين للاصلين فان
احد الطرفين مثلا لو دل على حلية امراة لرجل و
الآخر على حرمتها عليه ولو بترجيحها بناء على الحل
كيف يتحقق التوسعة والتخيير ويمكن ان يقول لو
ارتكب الفعل بناء على امر الشارع يكون مستحقا
للثواب فيكون عبادة واما حكاية المعاملة فيمكن ان
يقع انا تزوجها بناء على المحلل يكون تزويجا
صحيحًا معاملا للشرع فيترتب عليه الآثار الشرعية
وتتبعه الثمرات اللازمة للفعل او للعقد الشرعي

ومنها مثل العدم جواز الافتراق والنفر في بعد الوجه
المقرر والنحو المعتبر فان قلت اذا كان احد الطرفين
يدل على الوجوب والاخر على الحرمة فكيف الوجوب والحرمة
مع التخيير والتوسعة قلت لم يظهر من الادلة غير حكاية
التوسعة وانه مع الفعل والترك لا يكون مؤاخذا على ان
بعض المجتهدين يقول بان اختيار الوجوب يصير
واجبا واختيار الحرمة يصير حراما نعم يشكل الامر
بالنسبة الى المنازعة في دين او ميراث ونظائرها
ولم يكن احد الطرفين موافقا للاصل وكيف كان
لا عيب على ترك الاحتياط في امثال المقامات
فان الزمان زمان حيرة **السابع** اذا احتمل الوجوب
وغير الحرمة من باقي الاحكام الخمسة فالظاهر ان
الاخباريين وافقوا المجتهدين في اصل البرائة
بالنسبة اليه كما هو بخاطري بان الشيخ الحر ادعى
وفاق المسلمين على الاصل ولم يبق بخاطري ان
الداعي على هذا ما هو نعم كان بخاطري بان دعوى
الوفاق على ما سمعته من السيد السند والماجد
الامجد العالم المجد السيد الاستاد دام ظله العالي
وفيضه السامي الى يوم المعاد ويحتمل ان يكون

عملهم

عملهم وبناء مذهبهم بالاخبار التي ذكرناها وامثالها مما
يدل على الاحتياط المقصود دلالة فتامل **الموضع الثامن**
الشبهة في طريق الحكم ولم اعرف خلافا في كون الاصل
فيها البرائة والحكم بالنسبة اليها الاباحة ويدل عليه
بعد الوفاق ما مر من عموم الآيات والاخبار ونحوهما
من خصوص بعض الآثار وشهادة الاعتبار وروى
الكافي والتهذيب عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع سئل
عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها
وبيضها وجبنها وفيها سكين فقال امير المؤمنين ع
يقوم ما فيها ويؤكل ما يفسد وليس له بقاء
فان جاء طالبها اغرم له الثمن قيل يا امير المؤمنين ع
لا ندري سفرة مسلم او سفرة مجوسي فقال ع هم في
سعة حتى يعلموا وعن الباقر ع حين سئل عن السمن
والجبن نجده في ارض المشركين بالروم انأكله فقال
اما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل واما ما لا تعلم
فكل حتى تعلم انه حرام وعن الصادق صلوات الله
عليه في الجبن كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان
يشهدان عندك ان فيه ميتة وعن الصادق عليه السلام

حين سئل عن رجل اصاب مالاً من عمل بني امية وهو
وهو يتصدق منه ويصل منه قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب
وهو يقول ان الحسنات يذهبن السيئات
الخطيئة لا تكفر الخطيئة ولكن الحسنة تحط الخطيئة
ثم قال ان كان خلط الحرام حلالاً فاختلطا جميعاً ولا
يعرف الحلال من الحرام فلا باس وفي الصحيح عن الباقر ع
حين سئل الرجل منا يشتري من السلطان من
ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم يأخذون منهم
اكثر من الحق الذي يجب عليهم ما الابل والبقر الا مثل الحنطة
والشعير وغير ذلك لا باس به حتى يعرف الحرام بعينه
وفي الصحيح عن ابي ايوب عن ابي بصير قال سألت احدهما
عليهما السلام عن شراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون
قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا وعن ابي الحسن ع
لا يصلح شراء السرقة والخيانة اذا عرفت وعن اسحق بن عمار
قال سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم
قال يشتري منه ما لا يعلم انه ظلم فيه احداً وعن الصادق ع
قال اتى رجل امير المؤمنين ع فقال اني اكتسبت مالاً
اغمضت في مطالبه حلالاً وحراماً وقد اردت التوبة

ولا ادري

ولا ادري
الحلال من الحرام وقد اختلط علي فقال امير المؤمنين ع
تصدق بخمس مالك فان الله عز وجل رضي من الاشياء بالخمس وسائر
المال لك وعن الصادق ع كل شيء هو لك حلال
حتى تعلم انه حرام بعينه من قبل نفسك وذلك مثل
الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة او المملوك
عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع قهراً
او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك
والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير
ذلك او تقوم به البينة وفي الصحيح عن الصادق ع
لو ان رجلاً ورث من ابيه مالاً وقد عرف ان في ذلك
المال رباً ولكن قد اختلط في التجارة بغيره فانه له
حلال طيب فليأكله وان عرف منه شيئاً معزولاً انه
رباً فليأخذ رأس ماله وليرد الزيادة وفي الصحيح عن
الباقر ع قال ان كنت تعرف ان مالاً معروفاً رباً
وتعرف اهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك
وان كان مختلطاً فكله هنيئاً فان المال مالك الى غير
ذلك من الاخبار ويجيء بعض منها فثبت ان
الاصل فيها البراءة والاباحة الا ما خرج بنص اقوى او اجماع
مثل ما اذا كان ثوب من الثوبين او ازيد نجساً

واشتبه واشتبه فلم يدر ايهما نجس فيجب الصلوة
فيهما معًا ومثل ما اذا اختلط الميتة بالمذكى فيجتنب جميعه
يستحل الميتة ومثل الاناءين من الماء يكون احدهما
نجسًا فاشتبه ولم يعرف الى غير ذلك كما يظهر بمطالعة
الفقه وهذه الاخبار والاثار سواء كان الخروج داخلًا
وغاشيًا او خلافيًا وليس هنا موضع تحقيقه ولا الاعتناء
به نعم لا باس بالتوجه الى البعض لكونه في الحقيقة
اصلًا فنقول الاصحاب ذهبوا الى ان الحرام والنجس
اذا تحققا في المحصور واشتبه الحرام بغير الحرام او
النجس بغير النجس من الاجزاء والافراد المحصورة يجب
اجتناب الجميع ويخرج عن اصل الاباحة والبراءة بحجة
ان اجتنابهما واجب ولا يتم الا باجتناب الجميع
وفيه انا لا نسلم وجوب اجتناب الحرام مطلقًا بل
نقول بالوجوب بشرط العلم سلمنا لكن لا نسلم ان
ما لا يتم الواجب الا به واجب سلمنا لكن نقول ما نحن
فيه ليس مما لا يتم الواجب الا به كما لا يخفى سلمنا لكن
نقول الادلة التي ذكرناها في الموضع الاول وهي الاخبار
وسيذكر بعض منها دالة على الاباحة كافية لاثبات
الحكم الشرعي ثانيه لتصحيح الحل المتنى بل بعضها كالصريح

بل بعضها

بل بعضها صريح فتامل على ان ما ذكرت لو تم للزم ان يكون غير
المحصور ايضا كذلك لعدم التفاوت واخراجه بسبب تلك
الادلة او لزوم الحرج لا يخفى فساده على المتامل اما ان
الاول ليس منه صريح في المحصور واكثرها شاملة لهما
وقليل لو اتفق كونه بالنسبة الى غير المحصور فملاحظته
دون ملاحظة غيرها تحكم واعتساف ولا يرتكبه الا
خارج عن الانصاف واما الثاني فمشترك بينهما
بلا اختصاص له بموضع فان الدين ليس فيه من حرج
ولا يثبت منه الجواز ولو لم يكن حرج وفي جميع الاحوال
مثل ما ثم المباحات مع ان الاخراج بهذه الاية وملاحظتها
دون الادلة التي ذكرناها الاخر مما مر ويمكن الجواب
عن الكل بان لا معنى للحرام او النجس شرعا الا وجوب الاجتناب
عنه ولا تامل في وجوب ما لا يتم الواجب الا به لاجل تحقق
الواجب انما النزاع في كونه واجبا شرعا فيه خطاب
شرعي على حدة التزاما اما نفس الواجب بلا شبهة
في وجوبه شرعا وتحقق الخطاب والعقاب فنقول اما
ان يتحققان معا فيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا
او خصوص احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح اصلا
مثلا الحكم بنجاسة احد الاناءين بخصوصه

كذا طهارتهما معًا لكون احدهما نجسًا قطعًا ولو ورد نص
على اباحتهما معًا او اباحة احدهما فلا نزاع فيما ورد فيه
ذلك النص بعد ثبوت حجيته وما دل على انه لا تكليف
الا بعد العلم ولا يمنع ما ذكروه لان نجاسة احدهما
معلوم قطعًا والتكليف معلوم واما الفرق بين المحصور
وغيره فقد بيناه في حاشيتنا على المدارك وله
دليل واضح تام يدل عليه ايضًا قوله ص اذا اختلط
الحلال بالحرام غلب الحرام الحلال واعلم ان شيخنا العالم
المحدث المتبحر الحر العاملي ره اورد على الاخباريين
سؤالًا واجاب لا باس بالايراد والتامل فيه وفي
ملاحظة حاله لاجل ما يتعلق به من الفوائد والامور
التي لا بد من علمها هاهنا هنا قال ره ان قال
قائل وسال سائل يا معاشر الاخباريين
ويا اهل التوقف فيما لا نص فيه ومحبي الشبهات
من المحتاطين لقد جعلتم الشبهة على قسمين
وسميتموها باسمين الشبهة في نفس الحكم الشرعي
وفي طريقه ما حد هذين النوعين على الوجه الذي
يرفع الاشتباه من البين وهل لكم حجة
من سادات الثقلين في تقسيم الشبهة
الى هذين القسمين وانتم توجبون التوقف

في احدهما

في احدهما دون الاخر مع ان اسم الشبهة صدق عليهما
صدقًا حقيقيًا في الظاهر على القاعدة التي قررتموها يلزم
ان شرب التتن التتن صدر من الشارع على طريق
الحصر فعلى هذا كل ما لم ينص بخطابه عليه الشارع
نص بالحرمة من المطعومات المطعومات والمشروبات
فهو حلال مباح غير محرم فكيف الجواب وما طريق ارشاده
الى الصواب اقول حد الشبهة في نفس الحكم الشرعي ما
اشتبه فيه موضوع حكمه الشرعي عن الاباحة والتحريم كمن
كمن شك في اكل الميتة حلال او حرام وحد الشبهة
في طريق الحكم ما اشتبه فيه موضوع الحكم مع كون محموله
معلومًا كما في اشتباه اللحم الذي يشترى من السوق
انه مذكى ام ميتة مع العلم بان الميتة حرام والمذكى
حلال وهذا التقسيم مستفاد من احاديث الائمة عليهم السلام
ومن وجوه عقلية مؤيدة لتلك الاحاديث ويأتي جملة
منها وبقي قسم متردد بين القسمين وهو الافراد
التي ليست بظاهرة الفردية لبعض الانواع وليس
اشتباهها بسبب شيء من الاصول الدينية كاختلاط
الحرام الحلال بالحرام بل اشتباهها بسبب امر ذاتي اعني
اشتباه صفتها بنفسها كبعض افراد الغناء الذي
قد ثبت تحريم نوعه واشتبه انواعه من افراد يسيره

وبعض افراد الخبائث الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبه
افراده حتى اختلف العلماء فيها ومنها شرب التتن وهذا
النوع يظهر من الاحاديث دخوله في الشبهات التي
ورد الامر بها باجتنابها وهذه التفاصيل تستفاد
من مجموع الاحاديث ونذكر ما يدل على ذلك وجوها
منها قولهم عليهم السلم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك
حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه فهذا واشباهه
صادق على الشبهة التي في طريق الحكم الشرعي فان اللحم
الذي فيه حلال وهو المذكى وحرام وهو الميتة قد
اشتبهت افراده في السوق ونحوه وكالخبز الذي
ملك البائع الحر او سرقته مغصوب من مالكه وكذا
سائر الاشياء داخلة تحت هذه القاعدة الشريفة
المنصوصة فاذا حصل الشك في تحريم الميتة مثلا
لا يصدق عليها ان فيها حلالا وحراما وان اقول هب
لم يصدق عليها ما ذكرت الا انه ورد كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي وكل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام
بعينه الى غير ذلك والحكم بالاباحة الحلية بما ذكرت وعدم
الحكم بما ذكرنا جزاف واعتساف وخروج عن الانصاف
وايضا معلوم ان الشبهة صادقة عليها لغة وعرفا
بل صدقها عليها اولى واظهر من صدقها على ما لا نص

فيه

فيه فان كان غرضك مما ذكرت اثبات انها من الحلال التي
فغير خفي انه اعتساف بتمامه فان قولك بان الحلال هو
الحلال الواقعي مع ان جميع طبقات المسلمين من المشايخ
والاصحاب كان بناؤهم على انها شبهة وكان ديدنهم
ودويتهم التنزه عنها مهما امكنهم وكانوا يحتاطون
عنها على تفاوت مراتبهم في الاحتياط والتقوى كما هو
غير خفي على العارفين بل لا يبعد ان يكون ما ذكرنا من
ما ضروري الدين مع ان الظاهر من الاخبار ايضا
مثل قول الصادق عم عن ابائه ان النبي ص لا تجامع في
النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة اذا
بلغك انك قد رضعت من لبنها فانها لك
محرم وما اشبه ذلك فان الوقوف عند الشبهة خير من
الاقتحام في الهلكة وقوله صلى الله عليه وآله اذا اختلط
الحلال بالحرام غلب الحرام الحلال وقوله حتى تسوق
الى قوم حلالا محضا فلم يجدوه وهافيه حرام ثم
تسوق الى قوم حراما وشبهة فقالوا لا حاجة لنا
في الشبهة وتوسعوا في الحلال وتسوق الى قوم
حراما وشبهة فقالوا لا حاجة لنا في الحرام وتوسعوا
في الشبهة ثم تسوق الى قوم حراما محضا فطلبوها
فلم يجدوها والمؤمن يأكل في الدنيا بمنزلة المضطر
رواه التهذيب في كتاب المكاسب ويؤيد ما ذكرنا

ابعادهم
الاعتبار ومعاملته تعالى مع الاخيار بتنزيههم و
تنزيهها بتنبيهم بتنبيههم واظهارها عليهم واظهارها
عليهم وبعضه الامر بالتنزه في كثير من مواضعها
مع انه على هذا يكون ما لا نهي فيه ايضا حلالا بينا
وان كان مصادف اثبات حليتها مع كونها شبهة
فما تصنع بحديث التثليث الذي هو اقوى ادلتكم
بل في الحقيقة هو المناط لمذهبكم وطريقتكم تنسبون
انفسكم الى التثليث وهو منشاؤه مع انكم اوردتم
على انفسكم سؤالا بانه ان قال قائل انها انتم تكونون
في طرفي الاعمال بدلالة الحديث والجاعلون بناء
اموركم على اساس التثليث حلالا بين حلال بين
وحرام بين وشبهات بين ذلك هل بلغكم لها حقيقة
شرعية ام تحكمون فيها بحقيقة لغوية او عرفية او بانها
بامارات قطعية او ظنية فان كان لها حقيقة شرعية
فبينوها لنا ولا نزاع والا فكيف تحكمون بان ما لا نهي
فيه وكل ما ليس بحلال بين فهو شبهة مع ان الشارع
قال شبهات بين ذلك ولم يقل كلما كان بين ذلك
فهو شبهة ولما كان جميع اعمالكم مقصورا على خبر
تفتخرون وابيتم اتباع النص والاتى طلبنا منكم التحديد
الشرعي بان الشبهة ما هي وقد نهى الشارع كل شي
مطلق حتى يرد فيه نهي نعم ورد النهي بطريق العموم

من ارتكاب

عموم
من ارتكاب الشبهات لكن ليس نصا في العموم بل يحتمل
الانواع لا الاجناس فعلى هذا الحكم بطريق العموم في غاية
الاشكال ولا يتم في نفس الامر لا استدلال لقيام
الاحتمال ففي اي موضع قال الشارع هذه شبهة توقفنا
فيه واحتطنا وفي غيره ما حرمنا بالاشتباه بل حكمنا انه
داخل في احد الفردين الاخرين وعلى طريقتكم لا على
طريقتنا يلزم طرح الخبر فلا نعلم اي داع حداكم الى
هذا مع امكان الجمع بما لا يستلزم الحذر فاي الطريقين
اقرب الى الاحتياط فكيف تحكمون واي الفريقين احق
بالامن اقرب الى الاحتياط بالامن ان كنتم تعلمون فكيف
جواب هذا القائل فتحقيق المقام الذي هو الموافق
لاحاديث الائمة المتوالية الحاجوم القمقمة ثم اجمعت عنه
بان الذي يظهر للتامل عند التتبع الموافق استعمال لفظ
الشبهة انه ليس لها حقيقة شرعية ولا عرفية تخالف
اللغوية بل المعاني الثلثة متحدة وهو ما كان فيه اشتباه
وخفاء وكان حكمه غير بين وقوله ع حلال بين وحرام بين
وشبهات بين ذلك دال على ما قلناه في الجملة وقريب
منه قول امير المؤمنين ع انما سميت الشبهة شبهة لانها
تشبه الحق فاما اولياء الله فضياؤهم فيه الهدى ليلهم

سمت اليقين الحديث وفيه اشارة وتنبيه من التصريح بان
ما علا اليقين شبهة والحديث الكتابي ظاهر الدلالة
على ذلك والا اختل التقسيم وقولهم عليهم السلام انما الامور
ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وشبهات
بين ذلك صريح الدلالة على ما قلنا وقد استدل الصادق
صلوات الله عليه في حديث عمر بن حنظلة المشتمل على
الحصر المذكور في السؤال وفي ذلك دلالة ظاهرة على
العموم والا لكان الاستدلال قاصرا ومن حرر ذلك
به لم يجد ناصرا فان قلت لعلكم تخصصون الحديث
وبناء التثليث بنفي الحكم الشرعي فان قوله صلى الله عليه وآله
انما الامور ثلثة المراد انما الامور بالقياس
الى نفي الحكم الشرعي بالمعنى الذي اصطلحوا عليه ثلثة
او المراد من الامور نفي الاحكام الشرعية بالمعنى الاصطلاحي
وكذا الحال بالقياس الى قوله صلى الله عليه حلال بين وحرام بين
وشبهات بين ذلك كما سنشير اليه قلنا هذا التخصيص
والتاويل بلا سبب مما لا يرتكبه اللبيب ولا يرتضيه من
له من الفهم نصيب على انه اذا ثبت انه يجب الاخذ على
التاويل وارتكاب التوجيه فما ذكره المجتهدون اولى
مما ذكرت بمراتب شتى على ان ما ذكرت تاويل وما ذكروه

تاويل

تاويل والتاويل مما لا بد منه فلا يكون الحديث لكم ولا علينا
واعلم ان بما ذكرنا يظهر الكلام بالنسبة الى سائر ادلتهم فتامل
واما ما ذكرت من حكاية اللحم فلقائل ان يقول لعل الحلية
من جهة كونه في سوق المسلمين وبيد المسلم لما اشير اليه
سابقا ولغيره مثل ما روي عن الصادق عليه السلام في رجل
دخل قرية فاصاب بها لحما لم يدر ذكي هو ام ميت قال
يطرحه على النار فكلما انقبض فهو ذكي وكلما انبسط
فهو ميت فتامل لكن هذا مناقشة في المثال ولا يضر
ثم قال ومنها قوله عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك وهو مما ينطبق على ما اشتبه فيه نفي الحكم
الشرعي والا لم يكن الحلال البين ولا الحرام البين ولا
يعلم احدهما من الاخر الا علام الغيوب وهذا ظاهر واضح
امرنا صلى الله عليه وآله بالاجتناب عن الحرام البين والاتباع
للحلال البين وهما لا يتحققان في الموضوع والتطبيق
فاذا لم يعلم احدهما من الاخر باي شيء يجتنب واي شيء
يتبع مضافا الى ان الجميع عندك مصداق الحلال الغير البين
مع انه من اين ثبت ان الحلال البين هو ما ذكرتم هل
بلغكم له حقيقة اذ ليس هي الحقيقة اللغوية ولا العرفية ولكن
امارات قطعية وليس له قرائن ظنية مع ان ما قاله عليه السلام

مثل هذا وبعده فى روايه عمر بن حنظله يشهد بخلافه وايضا
نفى اللفظ ربما نضا يؤى عنه سيما مع ملاحظه مقابلته
الحلال البين والحرام البين للشبهات فتامل جدا على
انه على هذا قلما يوجد الحلال البين اذ القطع بحكم
الله الواقعى والحلال النفس الامرى لا يوجد الا فى
مواضع قليله مثل حليه المتعه ونظائرها مع انه ربما
يحصل القطع فى الطريق ازيد مثل ماء السماء والشط
وما يملك بالاصطياد والغوص ونظائرهما ومثل
كثير من المنكوحات ونظائرها وغير ذلك اما الا مور
الثابته ظنا مع المعارض او بدونه مع احتمال كونها
على التقيه او غيرها من اسباب الحكم الظاهرى فيكون
على هذا شبهه وعلى اعتقادكم حراما ايضا او يجب التوقف
فيها وورد فى نفس تلك الروايه ان ارتكابها
يوقع فى الهلكه وانه يرد علمه الى الله تعالى ورسوله صلعم
وما خلاف ما تقولون ويعارض بعض الايات والاخبار
الكثيره والمتواتره بحسب اللفظ والمعنى او بحسب المعنى المتفقه
لتحقيق التكليف بالحكم الظاهرى بل هو خلاف ما
عليه الوفاق بل ضرورى الفقه ودعوى حصول القطع
بحكم الله الواقعى من الاخبار الاحاد التى عندنا وظاهر

الايه

الايه وما ما ثلها مما لا يرتكبه من له من الفهم نصيب وقريب
منه دعوى ذلك بالنسبه الى زمان المعصوم ايضا صح مع
انه غير نافع والقول بان معنى الخبر حلال فى نفس الامر
وحرام فى نفس الامر وشبهات فى نفس الامر فاسد بديهه
لان معنى لفظ بين انه ظاهر على المكلف لا انه فى نفس
الامر مع انه لا يصح كون الشبهه شبهه فى نفس الامر مع انه
غير نافع ايضا كما يظهر على العارف على انا نقول الشى مثل
الحنطه مثلا يكون حلالا بينا اذا لم يكن مغصوبا واحدهما
موجود قطعا فكيف قلت والا لم يكن الحلال البين اه
لانه فرع كون الحلال البين هو ما يعلم عدم غصبيته
والحرام البين هو ما يعلم غصبيته كما قلت ولا يعلم
احدهما على ان الحلال والحرام بين وغير بين امر شرعى
وحكم الهى لا يثبت بالتخمين لم لا يجوز ان يكون الحنطه مثلا
اذا كانت فى يد مسلم او فى سوق المسلمين حلالا
بينا ما لم ينشا منشا لاحتمال الحرمه بان لا يكون
بحيث الاحتمال العقلى الناشى من شى وجد لجواز العقل
الحادث من امر مضر البينه الحل واذا نشا منشا مثل
ان يقول انه حرام او علم بانه حرام اما جزما ولم يعلم الحرام

من الحلال وامثالهما لم يكن حلالاً بيّناً بل يكون شبهة
واذا علم انه غصبها يكون حراماً بيّناً وان احتمل ان
يكون في الواقع مال الغاصب الّا ان يوجد احتمال يخرجه
يخرجه عن تحت الحصر يظهر ذلك من ملاحظة الكتب
الفقهية وكذا اذا علم ان الملك كان ملكاً لابيه فهي
حلال بيّن وان احتمل ان يكون ابوه وهبه لاحد واذا
علم انه كان ملكاً لغيره فهو عليه حرام بيّن وان احتمل
ان يكون وهبه لابيه وكذا اذا تزوج امرأة ولم يشعر
بامر اصلا فهو حلال بيّن واذا قيل له هي اختك من
الرضاعة مثلا فهي شبهة على ان الظاهر ان الحلال
البيّن والحرام البيّن هو ما ذكرنا كما يظهر على المنصف
المطلع على الفقه ويدل عليه ايضا ان معنى الحلال انه لا
مؤاخذة فيه ومعنى كونه بيّناً ظهوره وهذا المعنى في القطع
حاصل بعدم المؤاخذة فهو ظهوره وفوق الظهور وقد
ومنها انه قد ورد الامر البليغ باجتناب ما يحتمل
التحريم والاباحة بسبب تعارض الادلة وعدم النص
ونحوهما وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم
الشرعي بالاحاديث التي اشرنا اليها والوجوه التي نوردها

ففي

ففي الثاني ليس له مخصص صريح ومنها ان ذلك وجه
للجمع بين الاخبار لا يكاد يوجد وجه اقرب منه اقول
بعد الاطلاع بما ذكرنا لا يخفى فساد هذه الوجوه فلا وجه
للتطويل مع ان فيها بعض الامور التي تظهر بالملاحظة
ثم قال ومنها ان نفي الحكم الشرعي يجب سؤال النبي صلعم والائمة
عليهم السلام عنه وكذا الافراد التي ليست بظاهر الفردية وقد
سُئل الائمة عن ذلك وكانوا يسألون عنه وهو
واضح بل علمهم بجميع افراده غير معلوم العدم لكونه من علم
الغيب فلا يعلمه الا الله تعالى وان كانوا يعلمون ما يحتاجون
اليه واذا شاءوا ان يعلموا شيئا علموا اقول لا دلالة لما
ذكره على المطلوب كما لا يخفى على المتامل على ان قولك
وطريق الحكم الشرعي الخ فاسد قطعا لانه انما اختلط الحلال
بالحرام فلم يعلم احدهما من الاخر مثلا لم يكن حكم احدهما
معلوما فلم يعلم حله وحرمته الا من الشارع ولا يمكن
الافتاء باحدهما والبناء على واحد منهما بالرأي ومن
عند انفسنا بل لا بد من السؤال عن المعصوم ع جزماً
وقطعاً ويحرم الافتاء بغير ما انزل الله وكانت الصحابة
والشيعة تسأل عنها دائما وتستفتي حكمها منهم صلوات
الله عليهم اجمعين كثيرا وهذا لعموم البلوى وشدة

الحاجة وقد ذكرنا فيما سبق بعضا من الاخبار الواردة وشطر
من الايات والمروية الدالة على ذلك على ان طريق الحكم الشرعي
لا يسئل عنهم صلوات الله عليهم اذا كان معلوما من العرف
او اللغة او النحو او الصرف او العقل او الطب او الهيئة
او علم النجوم او علم السحر او اهل الخبرة الى غير ذلك اما ما لا يعلم
من شيء من ذلك فلا بد من سؤالهم عنهم صلوات الله عليهم
مثل العبادات ومن هنا يقال هي توقيفية وقولك بل
علمهم بجميع افراده مسلم على سبيل التفصيل اما على سبيل
الاجمال فالضابطة والاصل فلا نسلم ثم قال ومنها ان
اجتناب الشبهة في نفس الحكم الشرعي امر ممكن مقدور
لان انواعه قليلة لكثرة الانواع التي ورد النص باباحتها
والانواع التي ورد النص بتحريمها جميع الانواع التي يعم
به البلوى منصوصة وكل ما كان في زمان الائمة ع
مثلا او لا ولم يرد النهي عنه فتقريرهم فيه كاف واما
الشبهة في طريق الحكم فاجتنابها غير ممكن لما اشرنا اليه
سابقا وعدم وجود الحلال فيها وتكليف ما لا يطاق
عقلا ونقلا ووجوب اجتناب كل ما زاد على قدر الضرورة
حرج عظيم وعسر شديد وهو منفي لاستلزامه وجوب
الاقتصاد في اليوم والليلة على اللقمة الواحدة وترك

جميع

جميع الاشتغالات الا ما يستلزم تركه الهلاك والاعتذار
بامكان الحمل على الاستحباب كما لو كان صعود الانسان الى
السماء واجبا او مستحبا فان كلا منهما محال من الحكيم
ومنها انه قد ثبت وجوب اجتناب الحرام عقلا و
نقلا ولا يتم الا باجتناب ما يحتمل التحريم مما اشتبه
حكمه الشرعي ومن الافراد التي ليست بظاهرة الفردية وما
لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا فهو واجب الى غير ذلك
من الوجوه وان امكن المناقشة في بعضها فمجموعها دليل
تام كاف شاف في هذا المقام والله اعلم بحقائق
الاحكام اقول لا يخفى على الفطن ما في الوجهين سيما
بعد الاطلاع على ما ذكرنا وخصوصا الوجه الاخير فانه في غاية
الظهور في انه يتمشى في الشبهة في الطريق ولا يختص
بالشبهة في النفس والوجه الاول ملفق من الوجهين
السابقين الفاسدين واعلم انهم شغلهم الطعن على
المجتهدين بالرأي والظن والتخمين واكثروا اساطيرهم
وملأوا طواميرهم بل لا يكاد ينفك كلام منهم عن هذا
الطعن والقدح فليت شعري كيف يثبتون هذا الاصل
ويطمئنون بهذه الضابطة التي يبتني عليها احكام
كثيرة وامور عديدة بمثل هذه الوجوه الضعيفة والخيالات

التخيير والله الهادي الى الصواب والدليل الى الحق وفصل
الخطاب بقي شيء وهو ان قوله الوقوف عند الشبهة
خير من الاقتحام في الهلكة وقوله صلعم غلب الحرام الحلال
الحلال ظاهرهما المنع مثل تلك الشبهة لكن الكلام في
الاول اظهر مما ذكرنا في قوله صلعم من ارتكب الشبهات
وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم مع انه يعارضه
اخبار كثيرة في مواضع عديدة من احكام النكاح منها
الاخبار الكثيرة الواردة في انها لا تصدق مدعية
الرضاع وفي بعضها ولو كانت صدوقا والاخبار
الكثيرة الواردة في انها لا تصدق مدعية الحرمة
ولا تصدق مدعية الزوجية وفي الموثق عن سماعة
قال سالته عن رجل تزوج جارية وتمتع بها ثم حدثه
رجل ثقة فقال ان هذه امرأتي وليست لي بينة
فقال ان كان ثقة فلا يقربها وان كان غير ثقة لم يقبل
منه والاخبار الكثيرة الواردة في انها مصدقة
على نفسها في الخروج عن العدة وانه ليس لها زوج
بل في بعضها فوقع في نفسي ان لها زوجا ففتشت
عن ذلك فوجدت لها زوجا قال ولم فتشت وفي
بعضها قيل ان لها زوجا قال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام

ولم سالها

ولم سالها الى غير ذلك على ان في الصحيح عن هشام بن سالم عن
ابي بصير عن الباقر عليه السلام تزوج امرأة فقالت انا حبلى وانا
اختك من الرضاعة وانا على غير عدة قال ان
كان دخل بها وواقعها فلا يصدقها وان كان لم يدخل
بها ولم يواقعها فليحتط وليسأل اذا لم يكن عرفها
قبل ذلك وفي الصحيح الذي اشرنا اليه وقد يعذر الناس
في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت اي الجهالتين
اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته
انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى
الجهالة بان الله تعالى حرم ذلك عليه وذلك لانه
لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور
فقال نعم وهذه الاخبار تؤيد وتصحح وتعين ما ذكرنا
في قوله صلعم من ارتكب الشبهات وقع في المحرمات الخ
والكلام في الثاني يظهر مما ذكرنا في الموضع الاول
مع امكان حمل غلبة الحرام على كراهة ارتكابه او حمله على
المزج الذي يعرف الحرام بعينه فيه او المحصور كما مر جمعا
بين الادلة مع انه ليس على سبيل العموم بل الخصوص
بل المخصوص في المحصور وبالجملة بعد ما ذكرناه سابقا

مطلوب

لاحاجة الى التوجيه هٰهنا تفصيلاً هذا والاحتياط
من الائمة ص ان امر الفرج شديد ومن يحتاط منه

تلو يكون الولد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
اللهم امددني وايدني وسددني ووفقني لما
تحب وترضى بمحمد وآله المعصومين صلوات الله
عليهم اجمعين اما بعد ان جمعاً من علماء الزمان
ابقاهم ايدهم الله اعتقدوا القرض بشرط المعاملة
المحاباتية ومرادي منها هنا اي في هذه الرسالة
ان يبيع المقرض من المستقرض بازيد من ثمن
المثل ويشتري منه بانقص منه او يوجر بازيد
من اجرة المثل او يستاجر منه بانقص منها
او يصالح كذلك او يعاوض كذلك او يملك منه
عيناً او منفعة بعقد هبة او غيره وادعى بعضهم
عدم الخلاف بين الشيعة في هذه الحيلة وان
الخلاف فيها من العامة وبهذا السبب شاع هذه
وذاعت بحيث لايرون فيها منعاً ولا كراهة ولا بأساً

ولا شبهة

ولا شبهة ولا يحتاطون اصلاً ومطلقاً وان كان ديدنهم
التجنب عن الشبهة مثل انهم لا يشربون التتن في الصوم
وان كان مستحباً مع كون تركهم اياه في غاية المشقة
ويورث اختلال دماغ وتشويش ذهن بالنسبة
الى الصلوة وغيرها من العبادات هذه وغيرها من الشبهات
التي هي ادون منها شبهة بمكان الامر فيها على غاية
السهولة ولا يحتاطون في القرض المذكور ونفعه
مع ان درهماً من الربا اشد عند الله من سبعين زنية
كلها بذات محرم مثل الام والاخت والعمة والخالة
في جوف الكعبة الى غير ذلك من التهديدات البالغة
والتخويفات الهائلة حتى انه تعالى في القرآن ما اكتفى
بتحذير وتحذيرين او ثلثة او اربعة او خمسة او ستة
بل اكثر عشرة عليه آيات ومن تحذيراته فيها فان لم
تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومنها ومن
عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ومنها
والله لا يحب كل كفار اثيم واما التي في السنة
فهي اكثر من ان تحصى مثل ما ورد ان من اكل الربا
ملأ الله بطنه نار جهنم بقدر ما اكل وان حصل
منه بغيره اكل ما قبل الله منه عملاً ويكون دائماً في

في لعنة الله والملائكة ما دام معه قيراط منه وما ورد
انه اذا اراد هلاك بلد اظهر فيه الربا وغير ذلك حتى
ورد ان الكاتب والشاهد والمعطي شركاء معه
في الملعونية وانه تعالى لعنهم وورد ان للربا في هذه
الامة دبيبا اخفى من دبيب النمل وان الله تعالى قد
عظم امر الربا واكثر وبالغ لاجل حصول المعروف
بين الناس وقرض الحسنة وبفتح هذا الباب انسد
باب المعروف بالكلية وانه نسي بالمرة حتى لا يوجد
اسمه ولا يسمع اسمه الى غير ذلك وستعرف بعضا اخر
هذا مع ان فقهائنا رحمهم الله باجمعهم صرحوا بان
القرض بشرط المنفعة حرام مطلقين الجمع للفظ النفع
غير مقيدين له بما لم يكن كذلك وغير ذلك مثل الهبة
والعارية وغيرهما بل خصوص الحلية بصورة التبرع
ليس الا واتفقت عباراتهم على هذا المعنى ولم يختلف
منها لا اسمه اصلا ولا اساسا بل جمع منهم صرح بعدم
التقييد والتخصيص وظهر منهم ظهورا واضحا ان القرض
بشرط تلك المعاملة حرام مثل الشيخ في الاستبصار
وغيره ايضا والمحقق ره في رسالته ويظهر ذلك منه ومن
كلام العلامة ره في لف ايضا ويظهر من غيرهم ايضا مثل

الفقهاء

الفقهاء والمحدثين الذين حملوا صحيحة يعقوب بن شعيب
على الشرط وستعرف ويظهر ايضا من العلامة في بعض كتبه
مثل التحرير والقواعد والمختلف والشهيد في الدروس ره
والفاضل المحقق ابو طالب الحسيني في رسالته الفارسية
في حرمة الربا صرح فيهما مكررا ويظهر من المحقق الشيخ
علي ايضا في شرحه على القواعد حيث يظهر منه موافقة
للمصنف ويظهر من مولانا المقدس الاردبيلي في شرح
الارشاد والشيخ مفلح ايضا ويظهر من الشروح المذكورة
ومن الرسالة عدم كون ذلك خلافيا اذ لو كان خلافيا
لتعرضوا له كما تعرضوا لسائر الخلافات النادرة في
ذلك المقام وبالجملة على طريقتهم والمتأمل في كلامهم
يظهر له ما ذكرنا ومما يدل عليه ما سنذكر من حمل
الفقهاء صحيحة يعقوب بن شعيب على صورة الشرط
ومما يؤيد ايضا انهم ذكروا الحيلة لجعل المنة في القرض
لازمة بان يجعل شرطا في عقد لازم ولم يرض منهم واحد
لذلك ما انتسبه الى النفع اصلا ومما يدل ايضا ان كثير
الموجبين والمظهرين لم يذكروا لهم اصطلاحا في لفظ
النفع في المقام ولم يشر الى ذلك غيرهم ايضا بلا شك
في انهم ما غيروا لغتهم فيه ولا احدثوا اصطلاحا

اصلاً فى ذلك مع انهم يسمون المعاملة محاباة والمحاباة
بعينها منفعة مع انهم فى كتاب الربا يذكرون
الحيلة وفى كتاب القرض اتفقوا على الحكم بالتحريم مطلقاً
واستثنوا صورة التبرع خاصة من دون التعرض الى حيلة
اخرى وذلك لانهم فى حيلة الربا يشترطون الا ان يقع
مشارطة بينهما ولا يبقى سوى التبرع وتمام شهدات
المتطهرين والمرجحين فى كتبهم المختصرة وافقوا غيرهم
فى الاطلاق المذكور فعلم ان مرادهم ما يطلق عليه لفظ
النفع لغة وعرفاً مطلقاً لان الاصل حمل اللفظ على حقيقته
وحمل المطلق على اطلاقه سيما كلام الفقيه فى مقام فتواه
اذ معلوم ح ان مراده ما هو نفع عند الناس حيث
ما يبنيه على خلاف ذلك خصوصاً مع اتفاق كلهم مع
فى مقام الفتوى على الاطلاق الا قليلا منهم وذلك
[illegible] والشمول لتلك المعاملة
[illegible] الى غير ذلك بتمامه ويجى
و [illegible] اليقين ان المعاملة المحاباتية نفع
عند [illegible] الحال منهم [illegible] فى ان ما
يجعل الفلس الف تومان والاف تومان مثلا يكون
نفعاً فلو كان قرض مائة الف تومان مثلا بشرط

فلس يكون

الفلس
فلس يكون حراماً لكون الفلس نفعاً بل نصف
او عشره فكيف لو اقرض مائة الف تومان بشرط ان
يهب عشرين الف تومان او يشتري فلساً منه
بعشرين الف تومان او ازيد لا يكون قرضاً بشرط
نفع اصلاً بحسب العرف واللغة ويكون داخلاً في
القرض الخالي عن النفع مطلقاً وعند اهل العرف
واللغة اى فاهل يمكنه ان يقول هذا ويدعيه ويجوزه
وبمجرد تسمية النفع بالهبة او المحاباة لا يخرج عن
كونه نفعاً ولا يمنع عن تسميته بالنفع اولاً فانا نحكم
بين الاطلاقين والتسميتين بل النفع الحرام القطعي
ربما يكون باسم اخر واقلها انه ماخوذ من مسلم
بطيب نفسه او اعطاه منه بطيب نفسه وورد ان
مال المسلم بطيب النفس حلال وليشترط فى النفع
الحرام ان لا يكون له اسم اخر وعبارة اخرى على
ان القرض لم يقع بشرط نفس المعاملة او من حيث
هي هي مع قطع النظر عن نفعها بل بشرط نفعها فالشرط
يرجع الى القيد والمقيد مع القيد لا المقيد فقط
وهم قالوا لو شرط النفع حرم اعم من ان يكون النفع
منضماً مع شئ اخر ام لا ولذا انضمام النفع الحرام القطعي

بل لا يجعله حلالاً ولو كان الشرط راجعاً الى خصوص المقيد
من دون اعتبار القيد اصلاً يكون حلالاً عند العلامة
وعندي لما حققته في حاشيتي على شرح مولانا الاردبيلي
نعم هو حرام عند من يقول بحرمة شرط مطلق النفع كما المنفعة خ
ستعرف ومما يؤيد ايضاً اتفاقهم على ان الشرط في
المعاملات جزء العوض فثمن دار مثلاً لو كان عشرين
تومانا بشرط بوستان معين او مصالحته بدرهم
او شرائه جميعاً ثمن وهكذا الحال في النكاح والصلح وغيرهما
حتى انهم في الحيل الشرعية للتخلص عن الربا صرحوا
بان لا يجعل هبة الزائد ونحوها شرطاً وعللوا بان
الشرط جزء العوض فيلزم المحذور فان كان مرادهم
من الربا ما يشمل القرض بشرط المنفعة فهو صريح
فيما ذكرنا والا فهو ايضاً كالصريح لاتفاقهم جميعاً
في مبحث الربا على ذكر التخلص المذكور واتفاقهم جميعاً
في عدم الذكر في القرض بل ذكر المنع مطلقاً وتخصيص
الحيلة بصورة التبرع مطلقاً فقط الى غير ذلك مما ذكر هذا مع ان
العلة واحد اذ لا وجه للزوم المحذور لو جعل
شرطاً هناك وعدم اللزوم هنا فان قلت ليس
هنا عوض قلت كيف لا يكون فان الذي يعطيه

المقرض

المقرض يريد عوضه بل المشهور يقولون لا يمكنه اخذ عين
ماله وان كانت موجودة وغير المشهور وان كان لم يجوز
ذلك الا انه يجعل طلب العين فسخ المعاملة من جهة ان
المعاملة ليست بلازمة وذكروا صيغة القرض انه اقرضتك
كذا او خذه وعليك رد عوضه او خذه بمثله فتدبر
على انك عرفت ان جمعاً كثيراً من الفقهاء قالوا بان
القرض بشرط تلك المعاملة حرام فالباقون من الفقهاء
ان كانوا مخالفين لهم في ذلك فكيف يمكنهم الحكم بحرمة
شرط مطلق النفع من دون تقييد بعدم تلك المعاملة
ولا تعرض اشمام ان يتفقوا على ذلك خصوصاً بعد ملاحظته
ما ذكرنا مع انهم ربما يحكمون بحرمة اشتراط الرهن على
دين آخر او الكفيل او الضامن او الاستقراض او البيع
بثمن المثل وامثال ذلك وهذا ينادي ببقاء الاطلاق
في كلامهم على حاله وانه يشمل العقود لان كل واحد من
الكفالة والضمان وامثالهما عقد فضلاً عن البيع و
ينادي ايضاً بانهم يجوزون بشرط تلك المعاملة ايضاً
بل بطريق اولى بمراتب مع ان الهبة وغيرها من العقود
الجائزة لا ينحصر صيغتهما في لفظ وهبت بل مثل اعطيت على
وما افاده مفاده ايضاً هبة فلا يبقى رباء حرام عند هؤلاء

الاعلام فيقتضي ما يلوح من كلامهم ويؤيد الاطلاق
ان المحقق ره وبعض من وافقه لا يعرضون بالمعاملة المحاباتية
بشرط القرض كما سنذكره ومع ذلك في بحث القرض يقولون
شرط النفع حرام فتأمل جدا فان قلت ان بعضهم ذكر في
جملة الحيل في الربا ضم الضميمة فلم لا يجوز ذلك بالقرض
قلت ضمها هناك لاجل الخروج عن المثلية وفي المقام
يحرم المثل وغير المثل لو كان زيادة مع ان الضميمة هناك
يجعل جزء العوض في المعاطاة الواحدة فالثمن مثلا
عشر توامين فضة وفلس والمبيع عشرين تومان
فضة فلو جعل الثمن عشر توامين والمبيع عشرين
تومان فضة توامين بشرط ان يعطي عشر توامين
اخر بازاء فلس يكون حراما عندهم لان المبيع ليس
بازاء عشر توامين مطلقا بل مشروطا بمعاملة اخرى
فيكون المجموع عوضا نعم لو جعل ذلك معاملتين
في صيغة واحدة يجوز ذلك عندهم لو لم يكن احدهما
شرطا للاخر ولا يتحقق سفاهة ايضا اذ مع السفاهة
تكون المعاملة باطلة وهذا يتحقق في القرض ايضا
ولو جعل كل واحد من العشرين توامين والعوض
والفلس عوضا مستقلا بازاء عوض واحد وهو عشرون

توماناً

توماناً يكون هذا حراما عندهم لان بناء هذا على التقسيط
بالنسبة الى القيمة السوقية ثم اعلم ان الحلية الشرعية انما
تتحقق بالنسبة الى موضوعات الاحكام الشرعية لا لنفس
الاحكام لانها على حسب ما حكم به الشارع فاي حيلة لنا
فيها فالنفع المحرم في القرض بحسب الشرع لو كان اعم
من المعاملة المحاباتية فاي حيلة لنا فيه ولو كان مختصا
بغيره فكيف الى المعاملة حيلة بل هي امر على حدة هذا وقد
عرفت مما ذكرنا ان الفقهاء رضوان الله عليهم يحرمون
القرض المذكور ويؤكد ذلك ايضا ان ديدنهم التعرض
للاحتمالات وان كانت بعيدة والفروض وان كانت
نادرة بل ربما كان مجرد فرض الفقيه فكيف اتفقوا غاية
الاتفاق في عدم التعرض للقيد اصلا بل واظهار خلاف
ذلك سيما بالنحو الذي اشرنا ومما يؤيد انه وقع منهم اختلاف
في بعض المنافع وتصريح في الخلاف ولم يظهر بالنسبة الى ما
نحن فيه اصلا بل واظهروا خلاف ذلك فتدبر فان قلت
عبارة الدروس ظاهرة في عدم التحريم حيث نسب المنع
الى العلامة قلت كلا لانه بعد ما ذكر ان صيغة القرض
خذه بمثله وعليك رد عوضه قال لا يجوز اشتراط النفع.

في العين او الصفة ربويًا كان او غيره للنهي عن قرض جر منفعة الى

قوله ولو شرط رهنًا على دين اخر او كفيلًا ففي المفاتيح قولان

احدهما المنع وجوّز ان يشترط عليه اجارة او بيعًا بدون

العوض المثل انتهى فانه نسب تجويز شرط البيع بثمن المثل

وكذا الاجارة والاقتراض الى العلامة فلو كان نسبة التجويز

اليه دليلًا على عدم ارتضائه فكيف لا يرضى به ويصرح

باشتراط البيع والاجارة بدون عوض المثل سيما مع حكمه

بالمنع من اشتراط الرهن والكفيل على دين اخر تعريضًا

على عدم جواز اشتراط الزيادة المعلل بالنهي عن قرض

جر منفعة وخصوصًا بعد ان ذكر القضية بما ذكر غير ما

يظهر منه موافقته للمشهور من تحريم مطلق النفع وان

البيع بالمثل والاجارة كذلك والاقتراض منفعة وداخل

في الزيادة الصفة لكن العلامة لا يجعل مثل ذلك داخلًا

فيها وتخصيص المنفعة المحرمة باحدى الزيادتين لكن الكل

متفقون على جواز اشتراط الرهن والضامن او الكفيل

على ذلك القرض وفي الحقيقة ليس شرطًا زايدًا بل استيثاق

راس المال وحفظ العوض والمثل عن التلف فان قلت

الفقهاء وان اتفقوا على الحرمة لكن ليس اتفاقهم حجة

مالم يكشف

مالم يكشف عن دخول المعصوم وعن قوله ثم قلت لهم اخبار

كثيرة تدل على مطلوبهم الصحيح من اقرض ورقًا

فلا يشترط الا مثلها فان جوزي باجود منها فليقبل

ولا ياخذ احد منكم ركوب دابة او عارية متاع

بشرط من اجل قرض ورقه فانه صلوات الله عليه واله نهى

عن كل شرط سوى شرط عوضه واخذ مثله وحصر الشرط

الجائز فيه فقط واكد ذلك بقوله فان جوزي اه ثم

اكد بقوله ولا ياخذ اه ولا يخفى ان العادية من العقود

والمعاملات فلا ينفع تسميته عارية كما ذكرنا ويؤكد

الدلالة ما ذكرنا من ان الشروط في العوضين بالتقريب

الذي مر على انه كيف يجوز عاقل انه اذا اقرض الف

تومان بشرط ان يعطي فوق الالف عشر معشار فلس

يكون شرطًا زايدًا على ما اقرض فيكون حرامًا وربا

البتة لكن اذا ابدل لفظ يعطي بلفظ يهب وامثاله يكون

شرطًا زايدًا اصلًا وان قال اقرضت الف تومان بشرط

ان تهب خمسين الف تومان زايدًا على الف

تومان القرض الذي اقرضت لا يكون ههنا زايد

اصلًا وراسًا ويكون القرض بشرط ما نقص ما اقرض خاليًا

عن شرط زايد على شرط رد نفس مال القرض فان المجنون لا يرضى
بذلك فضلا عن العاقل هذا مع ما عرفت من عدم الفرق
بين لفظ نعطي ولفظ نهب لا عند العقلاء ولا بحسب
الواقع فيكون الربا عند هؤلاء مجرد التلفظ وحرام مخصوص
بحروف كلمة نعطي وتركيبها مثلا لا اخذ الزيادة
المخصوصة عينا او منفعة ومن البديهيات ان
الربا امر معنوي هو ذلك الاخذ صحيح الرجل
يستقرض الدراهم عددا ويقضي سودا وزنا وقد عرفت
انها اثقل مما اخذ وتطيب نفسه ان يجعل فضلها
له فقال لا باس اذا لم يكن فيه شرط ولو وهبه كلها صلح
والنكرة في سياق النفي تفيد العموم ويؤكده عدوله
صلى الله عليه وآله عن عبارة ما لم يشترط الى قوله ما لم يكن
فيه شرط سيما بملاحظة ازدياد كلمة وعدم الاقتصار
على قوله ما لم يكن شرط فتامل جدا ويؤكده ايضا التصريح
بلفظ الهبة مع انها ايضا من المعاملات مثل
البيع فلا ينفع التسمية بالهبة مع ان المعاملة لو كانت
صحيحة وحلالا وان كانت بالشرط لكان المناسب ان يقول
ما لم يكن شرطا ومعاملة فاحلاله غير مناسب سيما مع

تغييره

تغييره بالنحو الذي اشرنا ويؤكده ايضا ما ذكرنا من ان الشرط
من تتمة العوض هذا وغير ذلك مما ذكرنا في
التحقيق الاول فان جميعه جار هنا وفي الاخبار الاتية
ايضا اذ كيف يجوز عاقل انه اذا احد قال بشرط ان
يعطي وما ماثله يكون شرطا وان قال بشرط ان يهب او ان
يهب بازاء فلس او بيع ذلك لا يكون هنا هبتنا
شرطا اصلا راسا على ما عرفت من عدم الفرق وان الربا
ليس مجرد عبارة بل امر معنوي هو زيادة مخصوصة توخذ
على سبيل التسلط من جهة المشارطة وليس مخصوصا
بهذه العبارة